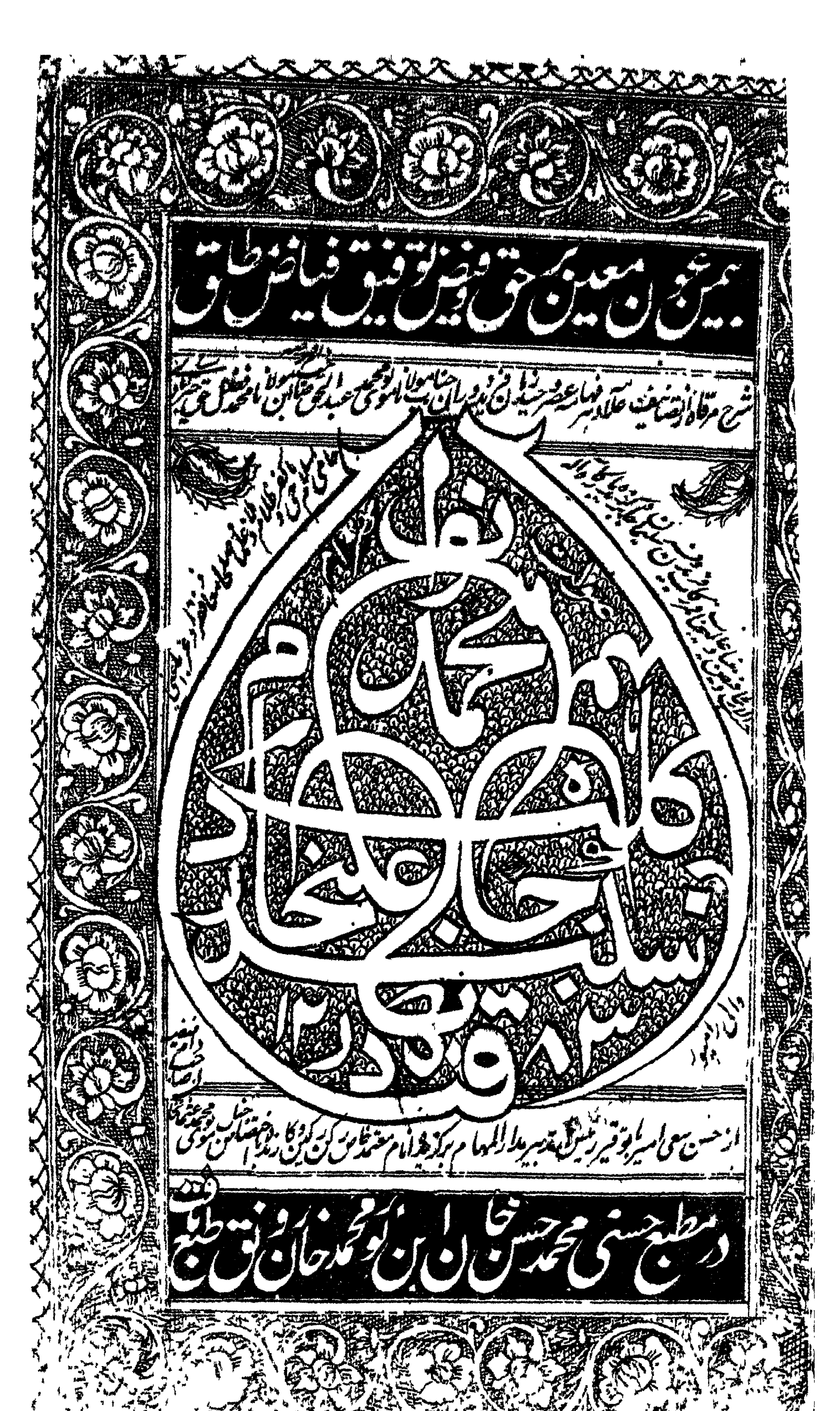


بیمن عون معین حق و فیض توفیق فیاض مطلق
شرح مرقاة از تصانیف علامه فهامه عصر
در مطبع حسنی محمد حسن خان ابن ابو محمد خان



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعالت عن التجدد ذاته الاحدية الصمدية وتقدست عن التبدل
صفاته الازلية الابدية والصلوة والسلام على رسوله الذي ارسل بدلائل وحجج و
نزل عليه قران عربي غير ذي عوج وعلى اله الاطهار وخلفائه الاختان منهم و
الاصبار وعلى سائر المهاجرين والانصار **وبعد** فلما كانت الرسالة الموسومة
بمرقاة صحيفة لصيفة سنية بأن يكتب بمداد الابريز على صفائح الباب ارباب
الفهم والتمييز توضحه شرحا عسى ان يضيئه لاعلام الفهم والمغلقون السحرة وان
يسعد به لافهام لما وقفه و لاحلام لعسوفة وجعلته تحفة لحضرة من مهد مهاد
من و الاحسان على قبائل الانسان و فتح ابواب الايادي والنعم على ارباب العلوم و
الحكم و ضرب اطناب دولته على السبع الشداد و قام بامر الملك على نهج الاستقامة
و شيد بنيانه بمنح خصائص الاكمال حتى نال به مآل اصحاب الكمال يسجد لسدته السنية
جباه الخواقين وتحمد بنعمه عليه السنة الاسافل والعالين الامير ابن الامير ابن الامير

نواب محمد كلب علي خان بهادر

دامت دولته واقباله ... خوش حالم وهو كوكب ساطع ولما كان حالي تفعل

عن اهداء تحفة دنياوية فتذكرت ما قال ابو الطيب **شعر** لا خيل عندك تهديها
ولا مال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال * فها انا مهديت * متعلقة في قلب
كامد وطبع خامد وفكر جامد * بحضرته ليبقى متوشحا باسمه الشريف
ببقاء الدهور * ولا يفنى بفناء الاعوام والشهور * فان هب عليه قبول القبول
فهو غاية المامول وها انا اشرع في المقصود متوكلا على ولي الخير والجود فاقول
قال المص العلامة قدس سره فصل اعلم ان العلم المراد بالعلم العلم الذي
هو المقسم للتصور والتصديق وقد اجمعوا على ان المنقسم الى التصور والتصديق
انما هو العلم الحصولي واختلفوا في كون العلم الحصولي القديم تصورا وتصديقا فمنهم
من توهم ان العلم القديم لا يكون تصورا ولا تصديقا فجعل المقسم للتصور و
التصديق العلم الحصولي الحادث واستدل على ما ذهب اليه بوجوه منها انه
انه لو كان العلم القديم تصورا وتصديقا لكان بديهيا ونظريا ايضا لاختصاص
التصور والتصديق بالبديهي والنظري وفيه نظر ظاهر اذ اختصاص التصور و
التصديق بالبديهي والنظري ممنوع لجواز ان يوجد تصور وتصديق من غير اتصافهما
بالبديهية والنظرية ومنها انه لو كان كذلك لكان المقسم للتصور والتصديق
مطلق الحصولي حادثا كان او قديما فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى عند
تقسيم العلم او التصور والتصديق الى البديهي والنظري وفيه انه لا
شناعة في التخصيص مرتين اصلا لا سيما عند قيام البرهان على عدم
اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث وامتناع اتصاف
العلم القديم بالبديهية والنظرية ومنها ان الانقسام الى البديهية والنظرية
لا يجري الا في العلم الحصولي الحادث فلابد من تخصيص المقسم به والا
لم يكن التقسيم حاصرا قال المحقق لدة في الانقسام يجري في المطلق وان

انه يجري في كل نوع منه فلا حاجة الى التخصيص مع ان التعميم انسب بفوة
الفن وانت تعلم ان الانقسام لا يجري في المطلق الا باعتبار تحققه في ضمن
الفرد الخاص فالانقسام والانحصار بالذات ليس الا للخاص واما المطلق
فلا يثبت له ذلك الا بالعرض فلا يصح انقسامه الا بعد التخصيص فلا تعميم
الا بحسب اللفظ والمحققون منهم ذهبوا الى ان المنقسم الى التصور والتصديق
انما هو العلم الحصولي مطلقا حادثا كان او قديما واما الى البديهي والنظري
فانما هو الحادث منه اما الاول فلان القدم والحدوث في العلم من ذاتيا
القدم والحدوث في موضوعه فان الموضوع ان كان غير مسبوق بالعدم
متعاليا عن ان يسبق الجهل على علمه كان العلم قديما والا كان حادثا فلا
يتصف العلم بالقدم والحدوث الا من قبل النسبة الى موضوعه والنسبة
الى الموضوع ليست بمقومة لحقيقة العرض ومهيته فالقدم والحدوث ليسا
من الفصول المقومة لحقيقة العلم بل من العوارض اللاحقة لها واختلاف
العوارض لا يوجب اختلاف الحقايق فكيف يوجب اختلاف العلم بالقدم
والحدوث ان لا يكون العلم القديم تصورا وتصديقا واما الثاني فلان البديهي
والنظرية متقابلان تقابلا اصطلاحيا وهو منحصر في اربعة اقسام الايجاب
والسلب والتضايف والتضاد والعدم والملكة وليس بينهما تقابل الايجاب
والسلب اذ من المستحيل ارتفاع المتقابلين بالايجاب والسلب عن شيء
الموجودات الاعيانية خالية عنهما ولا تقابل التضايف لامكان تعقل احدهما
بدون الاخر فهما اما متضادان وهذا على تقدير كون البديهة وجودية
والنظرية ومتقابلان بالعدم والملكة ان كان احدهما وهي
النظرية وجوديا والاخر اعني البديهة عدميا ولا يمكن

اتصاف العلم القديم بالنظرية لاقتضائها الحدوث وسبق العدم واذا
لم يتصف بالنظرية فلا يمكن اتصافه بالبديهية اما على الاول
فلان الاتصاف باحد الضدين مشروط بامكان الاتصاف بالضد
الاخر واما على الثاني فلان المتصف بالعدم يجب صلوحه للاتصاف
بالملكة واذا لم يصلح للاتصاف بالملكة لم يصلح للاتصاف بالعدم
فالبديهية والنظرية من خواص العلم الحصولي الحادث وههنا
كلام طويل قد استوفيناه في حواشينا على حواشي شرح الرسالة
القطبية **قوله** يطلق على معان اعلم انا اذا علمنا شيئا يتحقق امور الصورة
الحاصلة من الشيء عند العقل وحصول تلك الصورة في العقل و
قبول النفس لتلك الصورة والاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم
فبعد الاتفاق على ان العلم الذي هو منشاء الانكشاف حقيقة
ما يكون تصورا وتصديقا وبديهيا ونظريا وكاسبا ومكتسبا من
الحد والبرهان ومتصفا بالمطابقة مع المعلوم واللامطابقة معه
اختلفوا في ان ما هذا شانه قل هي الصورة الحاصلة من الشيء عند
العقل او حصولها او قبول النفس لها او الاضافة الحاصلة بين العالم
والمعلوم والى كل ذهب ذاهب فالعلم الذي هو منشاء الانكشاف يطلق على معان
بناء على اختلاف المذاهب وليس اطلاق العلم على المعاني المذكورة مبنيا على
اختلاف عباراتهم كما ظن وبهذا ظهر ان النزاع ليس بلفظي بل معنوي
من قبيل النزاع في كون المكان هو السطح او البعد فكما انهم عرفوا المكان
اولا بامارات مسلمة فيما بينهم مثل نسبة الجسم اليه بكلمة في وصحة انتقال
الجسم منه واليه وغير ذلك ثم اختلفوا في ان ما هذا شانه هو السطح او البعد

الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن المحوي او البعد المجرد او غيره ذلك كما هو مشروح في موضعه كذلك عرفوا العلم اولا بامارات مسلمة فيما بينهم ثم اختلفوا في حقيقته **قوله** احدها حصول صورة الشيء في العقل اطلاق العلم الذي هو منشاء الانكشاف على هذا المعنى لا يخلوا عن الخلل اما اولا فلان العلم حقيقة واقعية محصلة والحصول معنى اعتباري انتزاعي لكونه نسبة بين الصورة والعقل والانتزاعيات لاحظ لها من الوجود قبل الانتزاع الا بمناشيها فيكون منشاء الانكشاف حقيقة منشاء انتزاعها والا يلزم كون العلم امرا انتزاعيا اعتباريا متوقفا على انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر واما ثانيا فلما قيل ان الحصول معنى مصدري والمعاني المصدرية ليست لها افراد سوى الحصص وهي تكون متفقة بالحقيقة اذ لا حقيقة لها سوى المعنى المصدري الذي هي حصص له فلو كان العلم عبارة عن حصول الصورة يلزم كون التصور والتصديق الذين هما افراده متفقين نوعا وهو باطل كما سيظهر انشاء الله تعالى واما ثالثا فلانه يلزم على هذا ان يكون العلم خارجا عن المقولات لان الحصول كالوجود من الامور العامة وهي لكونها بسائطة ذهنية خارجة عن المقولات وان كانت اعراضا كما سيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى وبهذا ظهر سخافة ما اشتهر ان العلم على تقدير كونه عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل من مقولة الاضافة واما رابعا فلان الحصول صفة للصورة فيلزم على تقدير كونه علما ان تكون الصورة عالمة لان العالم والموصوف بالعلم واجاب عنه العلامة التفتازاني بان المعرف الحقيقي حصول الصورة في العقل لا مجرد حصولها والعالم كما يتصف بالعلم

كذلك يتصف بحصول الصورة في عقله الا انه تركيبه فلا يمكن اشتقاق الفاعل
منه بخلاف العلم وهذا الكلام لا يبدي محصله لانه ان اراد بكون المركب
المجموع وكونه صفة للعالم ان العلم عبارة عن هذا المركب التقييدي
اعني حصول صورة الشيء في العقل فلا يخفى سخافته لان هذا المركب التقييدي
لكونه امرا اعتباريا انتزاعيا انما ينتزع بعد تحقق العلم وقيامه بالعالم
فلا يمكن ان يكون منشأ للانكشاف او صفة للعالم حقيقة وان اراد
ان الحصول لما كان نسبة بين الصورة والعقل فهو صفة للعالم لقيامه
بالمنتسبين ففيه انه كما انه صفة للعالم كذلك صفة للصورة ايضا اذ
لا ترجيح لاحدهما على الاخر على هذا التقدير فلا يندفع الاشكال بل يلزم ح
قيام عرض واحد بمحلين وتجويز قيام عرض واحد بمحلين وان كان يفهم ما
من كلام العلامة التفتازاني في بعض كتبه لكنه باطل قطعا كما سيظهر
انشاء الله تعالى وان اراد ان حصول صورة الشيء في العقل صفة للعالم
على قياس الصفة بحال المتعلق فيرد عليه ان الصفة بحال المتعلق
ليست صفة حقيقيه بل صفة اعتبارية تحصل للموصوف بسبب
متعلقه وهي ههنا ليست علما ولا منشأ للانكشاف كما لا يخفى
على المتامل وان اراد ان المراد بحصول الصورة منشأ انتزاعه اعني
الصورة الحاصلة فهو تسليم للايراد لا جواب عنه كما لا يخفى على اولي النهى
قوله وثانيها الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل المتحدة مع
ذي الصورة بحسب المهية المغائرة لها بحسب التشخص فالحاصل
في الذهن والمتحقق في الخارج متحدان مهية ومتغائران تشخصا لان
الواحد بالعدد لا يتعدد وجوده والا لم يبق واحدا بالعدد ولان الهوية

العينية بما هي لك مكتنفة بالعوارض الخارجية فلو كانت هي بعينها
موجودة في الذهن تكون بما هي موجودة بوجود ظلي لا يترتب عليه
الآثار موجودة بوجود اصيلي تترتب هي عليه وان قيل بانسلاخ الوجود
الخارجي عنها حين حصولها في الذهن فيكون التشخص الخارجي ايضا
منسلخا عنها ضرورة ان الوجود والتشخص متساوقان وانما قالوا ان
الحاصل في الذهن والموجود في الخارج متحدان مهية توهما منهم
ان الشبح مباين لذى الشبح والمباين لا يكون كاشفا للمباين الآخر فانت
تعلم انه لم يدل على امتناع انكشاف المباين بالمباين مطلقا دليل
بعد بل اذا كان بين المباينين علاقة كالمحاكاة مثلا فلا مضايقة
في الانكشاف وهذا المعنى متحقق بين الشبح وذى الشبح على انهم
قد ذهبوا الى ان الوجه يكون كاشفا لذى الوجه مع كونه مباينا له
فلم لا يجوز ان يكون شبح الشيء الحاصل في الذهن كاشفا له مع كونه
مباينا معه ودبما تشبثوا بدليل الوجود الذهني فانه على تقدير
تمامه يقضى ان الحاصل في الذهن نفس الشيء لا شبحه اذ حاصله
ان الحكم على المعدومات الخارجية باحكام ايجابية صادقة والربط
الايجابي يستدعى وجود الموضوع واذ ليس له وجود في الخارج فهو
في الذهن وهذا يقتضى ان يحصل نفس الشيء في الذهن لان الشبح
مغائر له بالحقيقة فكيف يتعدى الحكم منه اليه اذ وجود المغائر لا يكفى في صدق الا...
وفيه ان الوجه يكفى للحكم على ذى الوجه مع كونه مغائرا له باعترافهم فيجوز ان
يكون الحكم على الشبح كافيا للتعدى الى ذى الشبح مع كونه مغائرا له والحق
ان للشبح علاقة مع ذى الشبح وهي المحاكاة وهذه العلاقة كافية للحكم والانكشا[ف]

ولا حاجة الى القول بحصول نفس الشيء في الذهن بل على القول بحصول
نفس الشيء في الذهن يلزم مفاسد لا تحصى وقبايح لا تكاد تستقصى
ثم ان العلم حقيقة واحدة محصلة وليس من الحقايق الاعتبارية
كما يشهد به الضرورة العقلية والصورة الحاصلة من الشيء عند
العقل لا يمكن ان تكون حقيقة واحدة لان الصور حقايق متخالفة مندرجة
تحت مقولات متباينة وتنقيح الحقايق وان كان عسيرا لكن كونه
حقيقة واحدة لعله من الفطريات مع ان الفلاسفة ايضا صرحوا
ان العلم جنس تحته نوعان على ان الصورة لو كانت علما لكان المعلوم
اما هي نفسها او غيرها لا سبيل الى الاول لانها ان تكون علما ومعلوما
باعتبارين كما يقولون الصورة من حيث قيامها بالذهن واكتنافها بالعوارض
الذهنية علم ومن حيث هي هي معلوم فيكون تحقق العلم تابعا
لاعتبار المعتبر ويمجه الطبع السليم او باعتبار واحد فيلزم اجتماع
المتضائفين ولا الى الثاني اذ المعلوم يجب ان يكون حاضرا عند
المدرك متميزا لديه ولا شيء غير الصورة كك وبهذا ظهر ان ما اشتهر
في افواه القوم ان الحاصل في الذهن من حيث انه قائم به ومكتنف بالعوارض
الذهنية علم ومن حيث هو هو معلوم قول ظاهري وذلك لان الموجود في
الذهن بلا اعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ صورة واحدة بشهادة الضرورة و
ليس هناك موجودان المهية والتشخص ثم العقل بضرب من التحليل يحللها
الى المهية والتشخص فانما يتحقق التغاير اللحاظي بينهما بعد تحقق ذلك الشيء فلا
يصح ان يكون هو العلم والمعلوم لان المتضائفين يجب ان يكون مصداق احدهما
مغائرا لمصداق الآخر وما قيل ان الصورة المعروضة للعوارض الذهنية

معلوم ومجموع المعروض والعوارض علم فسخافته يستغنى عن البيان
لان المجموع المركب من المعروض والعوارض حقيقة اعتبارية غير
مندرجة تحت مقولة من المقولات والعلم ليس كذلك واستدل
على كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة بوجهين الاول ان المطابقة
مع المعلوم واللامطابقة معه من شان العلم ولا يصلح للاتصاف
بهما الا الصورة الحاصلة وفيه انه ان اريد بالمطابقة مع المعلوم
واللامطابقة مع اتحاد العلم مع المعلوم وعدمه فلا نسلم ان المطابقة
واللامطابقة بهذا المعنى من شان العلم ودعوى الضرورة في محل
النزاع غير مسموع وان اريد بهما الانكشاف الواقعي للمعلوم و
عدمه فنسلم ان المطابقة واللامطابقة بهذا المعنى من شان العلم
لكن لا نسلم ان ذلك المطابق واللامطابق هي الصورة الحاصلة بل
يجوز ان يكون حالة اخرى مغايرة للصورة كما هو التحقيق الثاني ان
دلائل الوجود الذهني على تقدير تمامها قاضية على ان الحاصل في الذهن
هو العلم وفيه ان دلائل الوجود الذهني على تقدير تمامها انما تقضي
على حصول المعلوم في الذهن حين تعلق العلم به واما دلالتها على ان الحاصل
في الذهن هو العلم فكلا واعلم ان القائلين بكون العلم عبارة عن الصورة
الحاصلة مع القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لما قالوا العلم من
مقولة الكيف اورد عليهم ان العلم على هذا التقدير لما كان متحدا مع المعلوم
فلا يكون كيفا مطلقا بل يلزم اندراج حقيقة واحدة تحت مقولتين اعني الجوهر
والكيف مثلا واجاب عنه المحقق الدواني في حواشيه القديمة على شرح التجريد بان

[illegible]

انهم قد صرحوا ان العلم من مقولة الكيف وحين قسموا الكيف الى انواعه
عدوا العلم من انواع الكيف النفساني فلا يصلح ما قال توجيها لكلامهم
واجاب البعض بان الكيف يطلق على معنيين الاول المقولة ومعناه
مهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون فيها اقتضاء
القسمة والنسبة والثاني ما هو اعم من المقولة ومعناه عرض موجود
في الموضوع بحيث لا يقتضي القسمة والنسبة والعلم كيف بهذا المعنى
وهو عرض عام يعرض لجميع المقولات في الذهن واورد عليه بان
اطلاق الكيف على معنيين لم يعهد في كلامهم ولو سلم فيشكل بالصورة
الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة والمقدار الشخص فان
الاولى مقتضية للنسبة والثانية للقسمة فلا يصدق عليهما الكيف
اصلا لا بمعنى المقولة ولا بهذا المعنى المخترع على انهم قد صرحوا ان
العلم من مقولة الكيف واجاب الصدر الشيرازي المعاصر للمحقق
الدواني بانه اذا حصل الشيء في الذهن ينقلب الى العرضية ويصير
من مقولة الكيف بناء على تقدم مرتبة الوجود على مرتبة المهية ورده
المحقق الدواني في حواشيه الجديدة على شرح التجريد بكلام مبسوط
محصله ان انقلاب المهية غير معقول انما المعقول من الانقلاب [illegible] ان
ينقلب المادة من صورة الى صورة اخرى او المعروض من صفة الى اخرى
وتقدم الموجودية على المهية غير بين ولا مبين وعلى فرضنا التسليم [illegible]
جواز الانقلاب اذ العوارض متقدمة كانت او متأخرة [illegible] [illegible]
فانها انما تعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقائها [illegible]
[illegible] هذا القائل [illegible] ان يقول بانتفاء الجوهر [illegible]

قوله هذا الى القول بحصول الشبح والمثال وعلى الثاني يتوجه الاشكال وهذا
ليس بشيء لان اصحاب الشبح والمثال لا يرون انقلاب الحقيقة بل يقولون
ان الشيء لا يحصل في الذهن بنفسه انما يحصل شبحه المغاير بالماهية
وهذا المجيب يتوهم ان الشيء بعد حصوله في الذهن ينقلب الى حقيقة
الاخرى فقوله هذا لا يرجع الى القول بحصول الشبح والمثال نعم قوله
هذا يبطل القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن واجاب العلامة
القوشجي في شرح التجريد بان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن
فيه يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض
جزئي لكونه قائما بنفس شخصية ومتشخصا بتشخصات ذهنية و
موجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان وهو كلي
وجوهر ومعلوم واورد عليه كل من نظر في كلامه بان هذا جمع بين
المذهبين لان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين
المعلوم ونفسه ولا يخفى سخافته لان هذا القائم بالذهن صفة
نفسانية كالشجاعة والسخاوة وغيرهما كما صرح به مغائر للمعلوم
وليس شبحا له فان شبح الشيء عبارة عن مثاله المحاكي اياه وبالجملة
شبح الشيء عبارة عما يوخذ عنه وهذا القائم غير مأخوذ عن ذي
الصورة فهذا الاشكال ساقط عن اصله الا انه يرد عليه انه
ذهب الى الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به حيث قال ان حصول
شيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كما ان حصول شيء في المكان لا يوجب
اتصاف [illegible] به انما الموجب لاتصاف شيء بشيء هو قيامه به لا حصوله فيه
[illegible] اذهب اليه صدا عن لزوم كون الذهن حارا وباردا عند حصول الحرارة

والبرودة وكذا كونه مستقيما ومعوجا عند حصول الاستقامة والاعوجاج
الى غير ذلك من الصفات المتضادة المنتفية عنه بالضرورة فيلزم
كون الصور العرضية قائمة بانفسها فى الاذهان لان الوجدان السليم يفرق
بين حصول الاعراض فى الذهن وبين حصول الجواهر فيها بان يكون حصول الاعراض
فيه على نحو وجودها فى الموضوعات وحصول الجواهر فيه على نحو
آخر على انه انكر قيام الحرارة والبرودة وغيرهما من الاعراض بالذهن
فيلزم قيام هذه الاعراض بانفسها فى الاذهان ولزوم جوهرية
الصور العرضية ليس باهون من لزوم عرضية الصور الجوهرية
بل اشنع منه فهذا من قبيل الهرب عن المطر الى الوقوف تحت
الميزاب وما قيل انهم استدلوا على بساطة النفس بانها تعقل
البسيط الذي لا جزء له كالوحدة والنقطة فيجب ان لا تكون منقسمة
والا لزم انقسام ما هو حاصل فيها ضرورة استلزام انقسام المحل انقسام
الحال فلو لم يكن الحصول فى الذهن عبارة عن الحلول فيه لما لزم من
انقسامه انقسام ما هو حاصل فيه ففيه ان هذا الاستدلال غير تام
عند العلامة القوشجي كما صرح به فى مبحث النفس من شرح التجريد فما
ذكر على تقدير تمامه ليس بحجة عليه وقال المحققين لعلم حالة ادراكية تتحقق عند
حصول الشيء فى الذهن وذلك لانه اذا حصل شيء فى الذهن يحصل له وصف يحمل ذلك
الوصف عليه فيقال له صورة علمية وهذا المحمول ليس نفس الموضوع والا لكان
محمولا عليه حال كونه فى الخارج ضرورة ان الذات والذاتى لا يختلفان باختلاف
الوجود فهذا الحمل من قبيل حمل الكاتب على الانسان فالعرضي من مقولة الكيف
سواء كان معروضه من مقولة الكيف او من مقولة اخرى هذا كلامهم ولا يخفى انه لا يجدي

الادراكية اما قائمة بالصورة فيلزم كونها عالمة لان العالم ما قام به العلم
او قائمة بالنفس فلا تكون عرضته للصورة لا يقال الصورة والحالة
حالتان في محل واحد وحلول الشيئين في ثالث يستلزم الحمل بينهما
كالضاحك والمتعجب الحالين في الانسان لانا نقول لو صح ما ذكر لزم
حمل الحالة على سائر صفات النفس ايضا ويصح حمل المتعجب على الضاحك
والمتعجب غير محمول على مفهوم الضاحك بل على افراده والحال مع
المتعجب في ثالث هو مفهوم الضاحك على ان حلول الصورة والحالة
في محل واحد ليس كليا فكيف يجعل حلولهما في ثالث مناط الحمل
بينهما وتحقيق المقام ان العلم صفة نفسانية منضمة الى العالم كالشجاعة
والسخاوة وغيرهما اذ لو كان صفة انتزاعية فلم يكن منشأ للانكشاف
لا بمعنى ان منشأ انتزاعها منشأ للانكشاف والمنتزع [illegible] اذ لا يخلوا
اما ان يكون هي الصورة الحاصلة فيلزم ان يكون العلم عبارة عن
الصورة الحاصلة وقد وضح بطلانه واما ان يكون صفة انضمامية
اخرى فيكون العلم عبارة عن تلك الصفة الانضمامية ثم ان تلك
الصفة مغائرة للصورة تغايرا ذاتيا ولست عبارة عن الشبح الحاصل
في الذهن لكونها حقيقة واحدة بخلاف الشبح فانه ليس حقيقة
واحدة بل شبح كل شيء عبارة عن مثاله الحاصل في الذهن المغائر له
بحسب الحقيقة فما قال بعض الاعلام المراد بالشبح الحالة الادراكية
لا يدري محصله واذ العلم صفة ذات اضافة فتحققه يستدعي تحقق
ما يضاف هو عليه اعني المعلوم وليس هو الموجود في الخارج والا لانتفى العلم
بانتفائه [illegible] لزم المعلوم مع بقاء العلم فالمعلوم هي الصورة الحاصلة في

الذهن ليست اول الصورة الحاصلة في الذهن من حيث هي هي مع قطع النظر
عن الاكتناف بالعوارض الذهنية كما هو المشهور اذ لا وجود للصورة
بهذا الاعتبار الا في لحاظ العقل فعلى تقدير كون الصورة المأخوذة بهذا
الاعتبار متعلق العلم يلزم انتفاء العلم اذا لم تلاحظ الصورة بخصوص
تلك الملاحظة وبطلانه اظهر من ان يخفى على من له فهم سليم
فتامل في هذا المقام فانه من مداحض اقدام الاعلام **قوله** ثالثها
الحاضر عند المدرك هذا تعريف لفظي للادراك شامل للحضوري
والحصولي ولجميع انحائه من العلم بالوجه وبالكنه وبكنهه وتفصيله
ان الحاضر عند المدرك ان كان نفس الشيء بلا توسط الصورة فهو العلم
الحضوري وهو عين المعلوم ذاتا واعتبارا لانه انما يكون بحضور نفس
المعلوم عند العالم والحاضر انما هي نفس الذات لا الذات المأخوذة
مع الحيثية اية حيثية كانت لانها انما تحضر عند المدرك اذا لوحظت
مع تلك الحيثية فيكون العلم المتعلق بها حصوليا لا حضوريا واما
القول بان ذات المأخوذة مع الحيثية امر اعتباري كما صدر عن بعض
المدققين فغير ظاهر وبالجملة المعلوم في العلم الحضوري نفس الذات
وهي العلم بلا تغاير اصلا فالعاقل والمعقول والعقل في علم الشيء بذاته
واحد محض بحسب المصداق وان كانت مفاهيمها متغ[illegible]
المحقق الدواني في حاشيته القديمة ان بين [illegible] العـ[illegible]
في علم الشيء بنفسه [illegible]
الناظرون تشنيعا بليغا [illegible]
شرح الرسالة [illegible]

بديهياً اما ان يكون الحاصر عنده صورة نفس الشيئ فهو العلم بكنه الشيئ
او يكون الحاضر ذاتيات ذلك الشيئ بحيث تكون مرآة لملاحظته
فهو علم الشيئ بالكنه او يكون الحاضر وجهاً من وجوهه وعرضيا
من عرضياته بان يكون الالتفات بالذات الى ذلك الشيئ وبالعرض
الى وجهه الذي هو مراءة لملاحظته فهو علم الشيئ بالوجه والتحقيق
انه لا فرق بين العلم بالكنه وبالكنه الشيئ فى نحو الادراك حتى يعد
قسماً عليحدة والقول بان الحاصل فى العلم بالكنه ذاتيات الشيئ
بحيث تكون مراءة لملاحظته من دون ان يحصل نفس الشيئ سفسطة
اذ يلزم على هذا ان لا يفيد الكسب علماً بل الالتفات والملاحظة
فقط فالصواب ان يقال العلم على نحوين الاول العلم بالكنه سواء
حصل بعد حصول العلم بذاتيات الشيئ او حصل بدونه والثانى العلم
بالوجه وبعض المدققين قد ربع القسمة وقال الصورة العلمية من
الشيئ قد تكون مراءة لملاحظته وهي تنقسم الى التصور بالكنه و
والتصور بالوجه فان المرآة والمرئى ان كانا متحدين بالذات ومتغائرين
بالاعتبار فالتصور بالكنه وان كانا بالعكس فالتصور بالوجه وقد لا تكون
مراءة لملاحظته وهي تنقسم الى العلم بالكنه الشيئ والعلم بوجه الشيئ
لان تعلق العلم بالشيئ من حيث هو فالعلم بكنه الشيئ وان تعلق بوجه
من وجوهه فالعلم بوجه الشيئ وفيه ما افاد بعض الاكابر قدس سره
ان المقصود من الوجه فى العلم بوجه الشيئ اما ذو الوجه فهو من قبيل علم
الشيئ بالوجه وهو بوجه ويجا معلوم اما الوجه فقط فهو علم بكنه الوجه فهو من قبيل
العلم بكنه الشيئ او الوجه ذو الوجه كلاهما وهو صريح البطلان لان ذو الوجه ليس بحاصل

في هذا النحو من العلم و لا هو ملتفت اليه وكون الشيء معلوما من دون ان يحصل ويلتفت اليه باطل قطعا على ان اعتبار العلم المتعلق بوجه الشيء من غير التفات الى ذي الوجه من اقسام العلم بالشيء وعلم اعتبار العلم المتعلق بالحد من غير التفات الى المحدود قسيما منع انه احرى بالاعتبار تحكم بحت كما لا يخفى على المتفطن **قوله** ورابعها قبول النفس للصورة اعلم ان المشهور ان العلم بهذا المعنى من مقولة الانفعال ويرد عليه ما افاد الاستاذ العلامة ابي قدس سره ان مقولة الانفعال عبارة عن التأثر التجددي اي قبول الاثر يسيرا يسيرا ولذا قال الشيخ الاولى في تعبير مقولة الانفعال ان يقال مقولة ان ينفعل لكونه اول على التجدد وتلك المقولة هي نفس الحركة كما حقق الشيخ في طبعيات الشفاء وقبول النفس للصورة ليس من هذا الباب ولعل منشاء الاشتباه اشتراك لفظ القبول بين مطلق الاتصاف بشيء وبين الاتصاف على سبيل التدريج ثم العلم على هذا التفسير يكون معنى اعتباريا وهو خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية **قوله** وخامسها الاضافة الخاصة بين العالم والمعلوم هذا المذهب يعزى الى جمهور المتكلمين واورد عليه بوجوه منها ان الكلام في العلم الذي هو منشاء الانكشاف حقيقة والاضافة امر انتزاعي لا تصلح لكونها منشاء للانكشاف الا بمعنى ان منشاء انتزاعها منشاء للانكشاف اذ لا تحقق للانتزاعيات الا بمناشيها فمبدء الانكشاف حقيقة منشاء انتزاعها ومنها ان حدوث الاضافة بين الشيئين الموجودين قبل الاضافة من دون تجدد امر في احد الجانبين ممتنع اذ الاضافة ليست من الامور المتاصلة في الوجود فلابد في علمنا بالاشياء ...

ر فيناك غير الاضافة ولا يكفى ايضا فى علمنا بالاشياء المتعددة بما هى متعدد
امر واحد بل يجب ان يكون الامر الذى به يقع لنا الاضافة العالمية بالاشياء
واحدا عند وحدة المعلوم متعددا عند تعدد المعلومات متميزا حسب تميزها
ضرورة ان علمنا بزيد غير علمنا بعمرو ولا يغنى احد العلمين عن الآخر فلكل
معلوم صورة تطابقه وفيه نظر لا يخفى على المتامل ومنها ان الاضافة
لا تعقل الا بين شيئين والمعلوم قد يكون معدوما فى الاعيان فيلزم
ان لا يتعلق به العلم ومنها ان العلم يكون عبارة عن معدوم محض
ولا شئ محقق ومنها ان العلم لو كان اضافة لتوقف على تحقق المنتسبين
مع انا ندرك ما ليس موجودا فى الخارج ولا بد له من وجود واذ ليس
فى الخارج فهو فى الذهن وأورد عليه بانا لا نسلم ان ذلك الشئ يجب
ان يكون موجودا فى الذهن لم لا يجوز ان يكون صورة قائمة ببعض
الاجرام العلوية او العقول العالية اذا التفتت النفس اليها او ارتفع الحجاب
بينها وبين النفس تعقلها وهذا مع كونه غير نافع للمتكلمين ليس بشئ
فان القول بانا عالمون بالصور القائمة بالاجرام العلوية او العقول
العالية سفسطة واما القول بان هذا النحو من التحقق ليس كافيا
لانا نعلم بديهة ان علمنا بالاشياء المدركة لنا لا يتغير وان فرض
انتفاء الاجرام العلوية والعقول العالية ليس بشئ لانه لم يعلم فيها
من الصور العلمية على التحقق الصور الخارجية والذهنية فعلى تقدير
انتفائها يلزم انتفاء علمنا قطعا واعلم ان المحققين من المتكلمين
ذهبوا الى ان العلم صفة ذات اضافة ومناط انكشاف
المعلوم تعلق هذه الصفة به وهذا بالحقيقة قول بكون العلم

عبارة عن الحالة الادراكية وقد عرفت انه الحق لكن يلزم عليهم تعلق العلم
بالمعدوم المحض اذا كان المعلوم معدوما في الاعيان لانكارهم الوجود الذهني
والتزامهم هذا مشكل جدا **قوله** وهو اي العلم الذي هو المقسم سواء كان حصوليا
او حادثا منه **قوله** ينقسم انقساما اوليا حقيقيا **قوله**
الى قسمين متباينين بحسب الصدق لا بحسب
التحقق ضرورة اجتماع التخييل والاذعان في القضية المذعنة **قوله** تصور
يقال له التصور وهو علم غير الاذعان يتعلق بكل شيء اذ لا حجر فيه فيتعلق
بكنه التصديق ايضا اذ هو حقيقة امكانية لا حجر في اكتناهها ولا يلزم
ان يكون متحدا معه نعم يشكل الامر على من قال باتحاد العلم والمعلوم كما سيجيء
بيانه ان شاء الله تعالى ثم التصور لا يخلو اما ان يتعلق بالمفرد او بالنسبة
والاول ان كان بالحس الظاهر فاحساس وهو اما بصر او شم او ذوق
ولمس او سمع والا فاما ان يتعلق بالصور المخزونة في الخيال فتخييل او بالمعاني
الجزئية فتوهم او بالكليات فتعقل والثاني ان كان من غير تجويز لاحد الجانبين
فتخييل وان كان ترددا فيهما فشك وان كان ادراكا مرجوحا فوهم وان كان
تكذيبا لها فانكار ويظهر من كلام السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح
المطالع ان التكذيب بالنسبة الايجابية هو التصديق بالنسبة السلبية
واورد عليه بان تكذيب النسبة الايجابية عبارة ان يحصل في الذهن
انها غير مطابقة وتصديق النسبة السلبية هو ان يحصل في الذهن ان
تلك النسبة واقعة او مطابقة لها الا ان يقال غرضه ان بين تصديق احد النسبتين
وتكذيب الاخر تلازما ولنعلم ان التصور نوع لما في تحته هذه الانواع فلا يرد ما
قال الفاضل الخوانساري في حواشي الحاشية القديمة ان الشك والوهم والتخييل انواع

متخالفة فما الوجه في جعل الجميع نوعاً واحداً والتصديق نوعاً آخر ولا حاجة الى ما اعتذر عنه بان اختلافها ليس في مرتبة اختلاف التصديق فجعل نوعاً واحداً لاشتراكها في طريق الكسب والتصديق نوعاً آخر لعدم اشتراكه معها والحق ما قال بعض المحققين ان المراد بكون التصديق نوعاً مخالفاً للتصديق عدم اتحاده مع التصديق نوعاً

قوله وثانيهما يعبر عنه بالتصديق التصديق لا يخلو اما ان يكون مطابقاً للواقع اولا والاول لا يخلو اما ان يقبل الزوال فهو التقليد والا فهو اليقين والثاني الجهل المركب وغير الجازم الظن وهو عبارة عن العلم الراجح والمرجوح لانه يتعلق بقضية واحدة والنسبة الواحدة يستحيل ان تكون راجحة والمرجوحة واعلم ان المصنف العلامة قدس سره جعل التصديق قسماً من العلم والادراك ... زعم البعض ان التصديق كيفية غير ... اكية تلحق عقيب الادراك ... عليه بوجهين الاول انا اذا ... حكمنا في قضية ... لنا ... تصديق ... لا يتغير ... لتفات الاول فعلم انه ليس بادراك ... الجواب ان النسبة حين كونها مشكوكة او مظنونة معلومة بنحوين من الادراك الاول التخييل والثاني الشك والاذعان والاول لا ينعدم بتبدل الثاني فهو باق في حالتي الشك والاذعان ببقائه يبقى الالتفات فان قلت يلزم على هذا ان يكون للنسبة انحاء من التصور بان متخالفان بالنوع في الذهن وهو محال اذ الصورة متحدة مع ذي الصورة بالذات قلت قد عرفت فيما سبق ان العلم ليس عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن المتحدة مع ذي الصورة ... ا فلا مزيد على ادراكاتنا

الحاصلة لنا حين الشك ادراك آخر حين الاذعان بل حالة اخرى
يعبر عنها بالتصديق وفيه انه يريد الادراك التام بالنسبة و
يزول الادراك الترددي نعم لا يريد صورة اخرى فالحق ان التصديق
كيفية ادراكية كالتصور وقسمة العلم الى التصور والتصديق
قسمة حقيقية لا مجازية كما اشرنا اليه بل التصديق اقوى انحاء
الانكشاف والتصور من اضعفها فكيف يذهب وهم عاقل الى انه
ليس بعلم وادراك على انه قد صرح المحققون ان التصديق المنطقي
هو بعينه التصديق اللغوي واهل اللغة قاطبة يعبرون عن معنى الاذعان
والقبول الذي هو المعني بالتصديق بالعلم حيث يقولون علمت زيدا
قائما وظاهر انهم لا يريدون بالعلم المتعدي الى المفعولين الا التصديق
والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء اجل الكمالات الباقية ببقاء النفس
الناطقة ولا شك ان التصديقات اليقينية اشرف من التصورات
فاذا انحصر العلم في التصور الساذج يلزم ان يكون غير العلم اجل منه
في الكمالية وهذا باطل قطعا وقد صرح الشيخ في ابتداء الفصل الاول
من المقالة الاولى من الفن الخامس من كتاب الشفاء بكون التصديق
علما وكونه متفاوتا بالشدة والضعف بحدوث الانكشاف التام و
امكان احتمال النقيض او فعلية كما يظهر بالمراجعة اليه وما قال في
الاشارات الشيء قد يعلم تصورا ساذجا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد يعلم
تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية
لقائمتين فمعناه ان من المعلومات ما يعلم بتصور ساذج ومنها ما يعلم بعلم
التصور والتصديق وهي القضايا المصدقة ولم يتعرض بالمشي بتسمية العلم في

الاشارات ولعل ما لم يتعرض الشهرة ان العلم منقسم الى التصور والتصديق ومنحصر فيهما او غرضه فيها ان المعلوم لا يتعلق به التصديق الا مع التصور والتصور قد يتعلق به بدونه ايضا ثم انه قال في النجاة كل معرفة وادراك فاما تصور واما تصديق وهذا نص على كون التصديق علما **قوله** ايقاعا وانتزاعا اعلم ان لفظ الايجاب والسلب والايقاع والانتزاع والاسناد كل واحد منها قد يطلق على النسبة التامة حملية كانت او شرطية اتصالية او انفصالية وقد يطلق على ادراك تلك النسبة على وجه الاذعان ولما كان هذه الالفاظ موهمة بحسب اللغة ان للنفس بعد تصور النسبة فعلا صادرا عنها زعم اكثر المتأخرين ان الحكم فعل من افعال النفس والحق ما قال شارح المطالع ان الحكم وايقاع النسبة والاسناد كلها عبارات والفاظ والتحقيق انه ليس للنفس ههنا تاثير وفعل بل اذعان وقبول للنسبة وهو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فهو من مقولة الكيف لا وقد ثبت في الحكمة ان الافكار ليست موجدة للنتائج بل هي معدات النفس لقبول صورها العقلية عن واهب الصور ولولا ان الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك **قوله** وقد يفسر الحكم بوقوع النسبة او لا وقوعها ظاهر هذا التفسير لا يصح الا على راي المتأخرين ضرورة ان وقوع النسبة يغاير النسبة نفسها وهم قد قالوا ان النسبة التقييدية التي هي مورد الوقوع واللاوقوع وسموها النسبة بين بين وسيجيء تقرير مذهبهم مع ما فيه انشاء الله تعالى ويمكن ان يريد بوقوع النسبة نفس الوقوع الذي هي النسبة التامة الخبرية ثم ان النسبة التامة الخبرية من حيث انه تحققه بين الطرفين مع قطع النظر عن حصولها في الذهن تسمى

بالوقوع واللاوقوع ومن حيث انها حاصلة في الذهن تسمى بالايقاع
والانتزاع فالتغاير بينهما اعتباري كما نص عليه العلامة التفتازاني
في بعض كتبه **قوله** واما التصديق فهو على قول الحكماء عبارة عن
الحكم المقارن للتصورات هذا هو التحقيق الحقيق بالقبول لانه لا ريب
ان التصديق حقيقة واقعية محصلة وليس من الحقائق الاعتبارية
فهو ليس الا شيئا واحدا لا مجموع اشياء والمجموع المركب من التصورات
الثلثة او الاربعة لا شك في كونه امرا اعتباريا اذ هذه التصورات ليست
بعضها محتاجا الى بعض حتى يكون التصديق مركبا منها تركيبا خارجيا حقيقيا
ولا بعضها متحدا مع بعض حتى يكون التصديق مركبا منها تركيبا ذهنيا و
ما قال بعض الاعلام ان جميع اجزاء التصديق موجودة فلا وجه لكونه من
الاعتباريات ففيه نظر لان كون المركب اعتباريا لا يتوقف على كون اجزائه
اعتبارية بل المركب الاعتباري عبارة عما لا يكون بين اجزاءه احتياج وان
كان كل جزء منها موجودا في الخارج اذ لا تكون وحدته حقيقية بل بمجرد
اعتبار العقل كالعسكر من الافراد والعشرة من الاحاد وعلى ما ذكره
هذا البعض يلزم ان يكون الحجر الموضوع بجنب الانسان مركبا حقيقيا
لكون جزء منه موجودا في الخارج فتامل ولا تزل قال السيد المحقق قدس
سره تقسيم العلم الى هذين القسمين انما هو لامتياز كل واحد منهما عن
الآخر بطريق خاص يستحصل به ثم ان الادراك المسمى بالحكم ينفرد بطريق
خاص يوصل اليه وهو الحجة المنقسمة الى اقسامها وما عدا هذا الادراك له طريق
واحد يوصل اليه وهو القول الشارح فخصوا الحكم علية [illegible] بتصور
النسبة الحكمية يشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول الشارح فلا فائدة

في ضمها الى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا من العلم المسمى بالتصديق لان هذا المجموع ليس له طريق خاص فمن لاحظ مقصود الفن اعني بيان الطرق الموصلة الى العلم لم يلتبس عليه ان الواجب في تقسيمه ملاحظة الامتياز في الطرق فيكون الحكم احد قسمية المسمى بالتصديق لكنه مشروط في وجوده الى ضم امور متعددة من افراد القسم الاخر كما قال فالتصورات الثلث الخ واعلم ان التصديق على هذا التقدير نوع من العلم مباين للتصور بالذات لا بحسب المتعلق فقط كما زعم المتاخرون اما اولا فلان لوازم التصور والتصديق مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات والقول بانه يجوز ان يكون اللوازم لوازم الصنف او الوجود لا يخلو عن التحكم وما قيل ان اللوازم معلولة للملزومات واختلاف المعلول يستلزم اختلاف العلة لامتناع صدور الكثير عن الواحد ففيه انه يكفي الصدور الكثير كثرة الجهات والحيثيات فغاية ما لزم من اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات ولو بالاعتبار وهذا غير مجد اذ المقصود اثبات التغائر النوعي واما ثانيا فلان التصديق ينقسم الى الشديد والضعيف وهما مختلفان نوعا واذا كان انقسام التصديق مختلفة فالتصور والتصديق مختلفان بالنوع بالطريق الاولى والمتاخرون لما قالوا بتغائرهما بحسب المتعلق واتحادهما بحسب المهية والحقيقة اورد عليهم ان اختلاف المتعلق يوجب اختلاف اللوازم مع اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وبان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم وفيه ان اتحاد العلم كما يوجب اتحاد المعلوم كذلك اتحاد المعلوم يوجب اتحاد العلم ايضا والحق ان هذه

المفاسد انما تلزم من القول باتحاد العلم والمعلوم ثم ان ههنا اشكالا مشهورا تقريره ان التصور قد يتعلق بالتصديق وقد تقرر عندهم ان العلم عين المعلوم انما التغائر بينهما بالاعتبار فيلزم اتحاد التصور والتصديق بالذات والمفروض انهما نوعان متباينان وقد يقرر بانه اذا تعلق التصور والتصديق معا بشيء واحد يلزم اتحادهما نوعا الا ويلزم كون الشيء الواحد نوعين مختلفين واجيب عنه بوجوه منها ان تعلق التصور بكل شيء لا يستلزم تعلقه بكل وجه فيجوز ان يكون تعلق التصور بكنه التصديق محالا وهذا ليس بشيء لما اشرنا اليه سابقا من ان ... امكان تصور حقيقة امكانية مكابرة محضة وما قيل حاصل الا ... صدق شرطيتين متنافيتين ولا يجب في صدق الشرطية صدق المقدم فغيه ان تنافي تاليهما مسلم لكنه لا يستلزم تنافيهما الا ترى ... واستلزام المقدم المحال للنقيضين فيجوز ان يكون تعلق التصور بالتصديق محالا والمحال جاز ان يستلزم محال آخر فتامل ومنها ان اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم التصوري وفيه انه لما جوز انكشاف المبائن بالمبائن في نحو من العلم فعدم تجويزه في النحو الاخر تحكم قال بعض المحصلين لو كان التصور والتصديق عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل الذي هو متحد مع المعلوم لورد الاشكال لكنهم جعلوا اياهما نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشيء اتحاد انواعه معه لاشتمالها على فصول زائدة والجنس وان وجب حمله على الفصل لكنه يكون عرضا عاما له فلا يلزم من اتحاده اتحاده وانت تعلم ان اتحاد ... نوع لا يمكن الا بان يتعلق به تعلقا وقوعيا ولا يمكن

تعلقه بالمعلوم ثم بتعلق احد نوعيه به وتعلق احد نوعيه أعني التصور
مثلاً بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع مع النوع الآخر على تقدير كونه
معلوما على انه اما ان يمكن تصور التصديق او المصدق به اولا
يمكن والثاني باطل بالبديهة الغير المكذوبة والا يبطل قولهم التصور
لا حجر فيه فيتعلق بكل شيء وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون التصور
المتعلق بالتصديق مثلا علما او لا يكون والثاني باطل بالبديهة و
على الاول يلزم اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق به
فيلزم الاشكال [illegible] قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس الخ فلا يخفى سخافته
لان الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحاده مع المعلوم
مستلزم لاتحاد احد نوعيه معه قطعا فيلزم اتحاد نوعيه مع النوع
الآخر [illegible] قوله والجنس وان وجب حمله الخ في غاية السقوط
[illegible] الجنس متحد مع الشيء مع قطع النظر عن تحققه [illegible]
[illegible] متحد معه بعد تحصله بالفصل فيلزم من اتحاد
[illegible] على من له دراية سليمة **قوله** والامام الرازي يقول الخ
[illegible] مبني على تربيع اجزاء القضية وما قال بعيد هذا والامام الرازي
رحمه الله [illegible] على تثليث اجزائها ويمكن ان يقال المراد بتصورات الاطراف
تصور الطرفين اعني تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به كما يدل
[illegible] قوله [illegible] التصديق عند الامام مجموع تصورات
اجزاء القضية كما يفهم من كلامه في المحصل فعلى تقدير تثليثها مجموع تصور
المحكوم عليه وبه والحكم وعلى تقدير تربيعها مجموع تصور المحكوم عليه
[illegible] من قوله وتصور الاطراف

ان المعتبر في التصديق جزءًا عند الامام هو التصور الساذج المقابل للتصديق
اذ تصورات الاطراف تصورات ساذجة مقابلة له لا كما زعم العلامة
الشيرازي في شرح حكمة الاشراق تبعاً لشارح التلويحات ان المعتبر
في التصديق شطراً او شرطاً هو التصور المطلق المرادف للعلم لئلا يلزم
تقوم الشيء بنقيضه او اشتراطه به اذ ليس شيء من تصورات الاطراف
ادراكاً مطلقاً بل كل منها ادراك مخصوص في نفسه والا لصدق على
باقي التصورات ايضاً وايضاً التصور على تقدير كونه جزء التصديق
جزء خارجي له فلا يمكن ان يكون المطلق بما هو كذلك جزءاً منه ويكون
تخصيصه بانضمام الحكم كتخصيص الحيوان بالناطق فالتصديق على
تقدير تركبه من التصورات مركب خارجي والتصورات الثلثة او الاربعة
اجزاء خارجية له وهي متباينة ومباينة للكل كاجزاء السرير فان
كل واحد من قطع الخشب ليس بسرير ولا يلزم منه تقوم الشيء بنقيضه
واما [illegible] الحكم فهو صفة [illegible] الساذج [illegible]
كما صرح به السيد المحقق [illegible] التصديق [illegible] فهو ليس
بمعتبر الا في [illegible] التصديق اذ كم من مصدق
لا يعرف مفهوم [illegible] ليس [illegible] الى مصدقه
بل [illegible] التصديق بالجزئية او الشرطية
ولو [illegible] ان يكون [illegible] احد المتقابلين جزء المقابل
الآخر لا يمتنع ان يكون الشيء جزء [illegible] الشيرازي
في حواشي شرح حكمة الاشراق [illegible]
[illegible]

الذهني بمنزلة جنس لتصور والتصديق وقيد عدم الحكم والحكم بمنزلة
فصلهما او النوع البسيط اذا كان مقوم الشيء مباين او شرطاً له كان تمامه
كذلك وحاً لا يجوز اخذ جنسه بدون فصله في تقويمه او شرطيته وليس
فصل الشيء كالصفة العارضة له الخارجة عن ذاته وانت تعلم
ما فيه من الوهن والسخافة اما اولا فلان قوله التصور والتصديق اله
بخروج في ان التصور والتصديق من الامور الاعتبارية التي تحصلها
بمحض الاعتبار ولا معنى لكون كل ما اعتبر فيها من المحصلات
الفصلية لها ولا لتحصلها من الامور العدمية اذ الحقايق المتاصلة
الواقعية لا يمكن ان تحصل وتتقوم من الامور العدمية اما على تقدير
وجود الكلي الطبيعي في الخارج فظاهر واما على تقدير كونه غير موجود فيه
فلان الامر العدمي انما نثبت للشيء بالقياس الى ملكته وكل ما يثبت
للشيء بالقياس الى غيره لا يكون ذاتيا وايضا الامر العدمي لا يمكن ان
يكون منتزعا عن نفس الذات اذ لا شك ان ملاحظة الملكة مدخلا
في انتزاعه واما ثانيا فلان كون عدم الحكم فصلا للتصور الساذج
ايستلزم كونه امرا عدميا او مصداق الفصل نفس مهية النوع بل
عدم الحكم تعبير عن الفصل وكثيرا ما يعبرون عن الفصول الحقيقيه
بالامور العدمية فحقق ان عدم الحكم ليس ذاتيا للتصور الساذج واذا
لم يكن ذاتيا فلا اشكال اذ عارض لجزء او الشرط لا يكون جزءا او شرطا
واما ثالثا فلان النوع البسيط لا يمكن ان يكون جزءا ذهنيا للشيء اصلا
بل انما يكون جزءا خارجيا له فلا يلزم من اعتباره في التصديق اعتبار
عدم الحكم فيه ضرورة ان جنس الجزء الخارجي وكذا فصله لا يجب ان يكون

معتبرا في الكل فلا يلزم ما الزم ولعل لكلامه وجها لست احصله وقد يقال
ويقال لهذا المعنى الرابط الحكم تارة اعلم ان النسبة التامة الخبرية
رابطة بين الموضوع والمحمول وحكاية عن امر واقعي ايضا ففي صورة الشك
والوهم والتخييل يتصور تلك النسبة من حيث انها رابطة بين
الموضوع والمحمول وفي صورة التصديق والاذعان يعلم من حيث انها
حكاية عن امر واقعي فتلك النسبة من حيث انها رابطة تسمى نسبة
حكمية ومن حيث انها حكاية عن امر واقعي تسمى حكما فقد تحقق في القضية
نسبتان متغايرتان بالاعتبار وما زعم المتأخرون من تحقق النسبتين
المتغايرتين بالذات فسيظهر بطلانه انشاء الله تعالى وقد يقال ان
النسبة الواحدة باعتبار تعلق الادراك بها بدون الاذعان من
المعلومات التصورية وتسمى بالنسبة الحكمية وباعتبار تعلق الاذعان
بها من المعلومات التصديقية وتسمى بالحكم واورد عليه بانه يلزم على
هذا ان يكون متعلق التصديق بعينه متعلق التصور وذلك خلاف ما تقرر
عندهم ان التصور من حيث هي هي مع قطع النظر عن ان يكون في
بها يشتمل على حكمين النسبة التامة الخبرية التي هي مناط الحكاية
عن امر واقعي ... الادراك بمعنى انها من حيث انه حكاية عن امر واقعي
وقد يعبر عنه المتأخرون بادراك وقوع النسبة او لا وقوعها بمعنى ادراك ان
النسبة واقعة وليست بواقعة ويراد بالايقاع ... في قولهم ادراك وقوع
... [illegible]

تشتمل على محكوم عليه و به و نسبة بينهما ففيهما تصديق وحكم آخر وهو
ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة و بين واقعة واقعة فيلزم
هناك تصديق ثالث وهكذا فيلزم ان يتوقف حصول حكم واحد على احكام
غير متناهية واجاب عنه السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح
المطالع بان المدرك بعد ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالي اذا عبر
عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر وشنع عليه صاحب الافق
المبين تشنيعاً بليغاً حيث قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم
الشيء و بين ما ينحل هو اليه و لم يبال عن ان يجعل الحرفي اذ هو آلة و
رابطة بين الحاشيتين محكوماً عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق
ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امراً مجملاً يفصله
العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع وسلبه اي ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة وارجع البياض عرض او ليس الى ان البياض عرض مطابق
للواقع او ليس البياض عرضاً مطابقاً للواقع وفيه زيغ عن الحق وحيود
عن الصناعة افكيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات او ينحل الشيء الى ما
هو خارج عنه لازم له انتهى ولا يخفى ان غرض السيد المحقق قدس
سره ان النسبة التامة امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية اعني
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فمراده بالاجمال البساطة وبالتفصيل التعبير
بالعبارة التفصيلية وليس الغرض ان النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين
محكوم عليها بالوقوع وسلبه ولا ان النسبة تنحل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا
نسبة واقعة او ليست بواقعة نعم لو لوحظ المعنى الرابطي من حيث انه معنى من المعاني
بنفسه مستقل صح ان يحكم عليه وبه ثم ان كلام صاحب الافق المبين

صريح في ان هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة اوليست بواقعة لان
لقولنا البياض عرض مثلا فقد لزم كون المعنى الرابطي اذ هو الة ورابطة
محكوما عليه بالوقوع وسلبه ولا يمكنه الاعتذار بان المعنى الرابطي مستقل
في هذه الملاحظة لاصراره في كتبه على ان المعنى الغير المستقل لا يمكن ان
يكون مستقلا باي اعتبار اخذ لامتناع انسلاخ الشئ عما هو ذاتي له نعم صيرورة
المعنى الواحد مستقل وغير مستقل باختلاف الملاحظة ممكن عند السيد
المحقق وغيره من المحققين فيمكنه مثل هذا الاعتذار ايضا على تقدير لزوم
هذه القضية يلزم تحقق قضايا غير متناهية ضرورة امتناع انسلاخ
اللازم عن الملزوم ثم ان قوله ليس الا بادراك المعنى الرابطي نص على
ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الحاكية لكونها معلومة بالذات
فان قلت النسبة من المعاني الحرفية التي لا تلاحظ بالاستقلال انما هي
الة لملاحظة حال الطرفين ومتعلق التصديق يجب ان يكون امرا مستقلا
بالمفهومية فانما يتعلق التصديق بالامر المجمل الملحوظ باللحاظ الاستقلالي
الذي هو مفاد الهيئة الحملية قلت ذلك الامر المجمل الذي هو مفاد الهيئة
الحملية اما مشتمل على النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هي كذلك فهو ليس
بمجمل بل هو نفس القضية المفصلة او غير مشتمل على النسبة الحاكية الغير
المستقلة فهو منخرط في سلك المفردات والحقايق التصورية ولا يمكن ان يتعلق به
التصديق على انا كثيرا ما نذعن القضية ولا يخطر ببالنا الامر المجمل اصلا
واستقلال متعلق التصديق ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه والحق ان التصديق
لا يتعلق الا بالنسبة الحاكية من حيث هي كذلك واما المحكي عنه فهو وان كان
في بعض الصور متعلقا بالذات كما ذكره المحقق عبد الحكيم في حواشيه على الصديقي لكن تعلق

التصديق به ليس كليا لانه في الالتزام معلوم بالعرض بواسطة الحكاية وهي
عنوان له ومرآة لملاحظته فهو متعلق بالعرض وكونه مقصودا بالذات
لا يستلزم تعلق التصديق به فان مدار تعلق التصديق له ليس الا كون
الشيء معلوما بالذات لا كونه مقصودا كما لا يخفى على انه لا يمكن القول بتعلق
التصديق بالمحكي عنه في الكواذب اذ ليس لها محكي عنها واقعا لو ثبت كواذب
ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال بعض المدققين تبعا له صدر الشيرازي
المعاصر للمحقق الدواني ان التصديق يتعلق اولا بالذات بالموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما ليس بشيء لان التصديق في التحصيل لان
يتعلق الا بما هو حكاية والموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما
ليس حكاية عن شيء اصلا بل الحكاية ليست الا النسبة التامة الخبرية
بما هي كذلك فهي متعلق التصديق بالذات **قوله** والامام الرازي زعم
الخ هذا صريح في ان الحكم عند الامام ادراك النسبة الحكمية مع انه
قد نقل عنه انه فعل من افعال النفس ما قال بعض المدققين ان الحكم عنده
من قبيل العلم ولا لزم تركب التصديق الذي هو العلم من العلم وغيره
ربما اشتهر عنه فلعله نشأ من اشتراك لفظ الاسناد وخلط بين
المعنى اللغوي والاصطلاحي فتوجيه للقول بما لا يرضى به قائله
واعلم انه قد اعترض على مذهب الامام بوجوه منها ما قال بعض
المحققين ان جزء التصديق يجب ان يكون علوما تصورية لان العلم
منحصر في التصور والتصديق وجزء التصديق لا يمكن ان يكون شيئا من العلم
[illegible] تصديقيا [illegible] لا [illegible] منهما بديهية عنده [illegible]
[illegible] جميع اجزائه [illegible] بديهية تكون ايضا بديهية فيلزم

يكون جميع التصديقات بديهية مع انه لا يقول بذلك ويرد عليه ما قال
بعض الاعلام انه يجوز ان يكون جميع اجزاء الشيء بديهية ويكون الكل
نظريا حاصلا بجميع الاجزاء بالحركة وترتيبها وايضا يلزم على هذا ان
لا يكون شيء من التصورات مكتسبا بالحد لجريان الكلام في اجزاء الحد بانها
اما بديهية او نظرية على الاول يلزم من بديهيتها بديهة الكل
ضرورة ان بديهة جميع اجزاء الشيء يستلزم بديهة الكل وعلى الثاني
الكلام في اجزاءه الكلام فاما ان يتسلسل او ينتهي الى اجزاء بديهية
فيلزم بديهية المركب منها ثم بديهة المركب من المركب الا ان
يقال ما ذكره المورد جدل مع الامام حيث زعم ان بديهة جميع اجزاء
الشيء يستلزم بديهة الكل حيث قال التعريف بالاجزاء تحصيل الحاصل
او يقال بديهة جميع الاجزاء الخارجية للشيء يستلزم بديهة المركب
لان وجود المركب بعينه وجودات الاجزاء انما الفرق بينهما باعتبار
عروض الوحدة وعدم عروضها فحصول الاجزاء بعينه حصول المركب
ولا ريب ان التصديق على تقدير تركبه من التصورات مركب خارجي
كما ادعاه المورد كما ادعاه المورد... كما ادماتا اليه ومنها انه يستلزم ان يكون التصديق مكتسبا من
القول الشارح والتصور من الحجة اما الاول فلان الحكم اذا كان
غنيا عن الاكتساب ويكون تصور احد طرفيه كسبيا كان التصديق
كسبيا اذ يكون اكتسابه من القول الشارح واما الثاني فلان الحكم لا بد
وان يكون عنده تصورا مع اكتسابه عن الحجة واجيب بانا لا نسلم ان تصور
احد الطرفين كسبي عنده لان التصورات كلها بديهية عنده ولو سلم فلانه
... على مذهبه كون بعض التصورات كالحكم مكتسبا عن الحجة ومنها ان التصديق

هو المكتسب عن الحجة وليس المكتسب عنها مجموع التصورات والحكم فذلك
المجموع ليس بتصديق ومنها ما ذكرنا سابقا ومنها ان الادراكات الثلثة
او الاربعة علوم متعددة فلا يندرج تحت العلم الواحد الذى جعل مقسما
واجاب عنه بعض المحققين بان الوجود والوحدة متساوقان اذ ما من
موجود الا وله وحدة ما فالتصديق وان كان عنده علوما متعددة لكن
لما كان له نحو من الوجود لكونه من الكيفيات النفسانية يجب ان يكون
له نحو من الوحدة على ان التصديق عنده مركب كما صرح به فى الملخص و
التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع وانت تعلم ان العلم حقيقة واحدة
محصلة بخلاف التصديق على تقدير كونه مركبا من التصورات الثلثة او
الاربعة اذ وحدته على هذا التقدير اعتبارية محضة فكيف يندرج تحت
العلم الذى وحدته حقيقية وكون التصديق من الكيفيات النفسانية
ان كان صحيحا فى الواقع لكنه لا يصح على ما ذهب اليه الامام اما اولا فلان
الحكم عنده فعل والتصديق عنده مركب من الفعل وغيره والمركب
من الفعل وغيره لا يكون كيفا واما ثانيا فلانه لو سلم ان الحكم عنده ليس
بفعل فلا ريب ان التصديق عندهم مركب من عدة امور والمركب من امور
... حدة لا يمكن ان يكون كيفا وكون التركيب ممتنعا بدون اعتبار الوحدة مسلم
لكن ... لا يستلزم كون المركب واحدا حقيقيا حتى يندرج تحت العلم هذا
... يظهر لك ان ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا **قوله** فضل التصور
الخ ... وهو قولوا ليس كل واحد من التصور والتصديق
... لانه لو كان كل من كل منهما بديهيا لما احتجنا
... الى نظر وفكر ولو كان الكل نظريا

لزم الدور والتسلسل وهما محالان اما الاول فللزوم توقف الشيء على نفسه بمرتبتين او بمراتب واما الثاني فللزوم استحضار امور غير متناهية عند قصد تحصيل المطلوب فبعض من كل منهما بديهي وبعضها الاخر نظري وههنا كلام من وجهين الاول ان هذا الدليل موقوف على حدوث النفس اذ على تقدير قدمها يمكن ان يحصل علوم غير متناهية في الزمان الغير المتناهي ويحصل المطلوب من مباديه القريبة فان قلت لا بد حين قصد تحصيل المطلوب من الالتفات الى مباديه فيلزم الاستحالة قطعا قلت حصول المبادي تفصيلا غير لازم كيف والكواسب من المعدات لا يجب اجتماعها مع المعلول قال المحقق الدواني في حواشي شرح الشمسية الاستدلال على تقدير قدم النفس ايضا تام اذ على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب شيء من الاشياء بالكنه واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه اما الملازمة الثانية فظاهر ضرورة ان ما هو وجه لشيء فهو كنه لشيء آخر فاذا لم يحصل كنه ما لم يحصل وجه ما واما الملازمة الاولى فلان حصول كل شيء بكنهه مسبوق بحصوله بوجه اذ الشيء ما لم يعلم الا بالوجه لا يمكن اكتسابه وحصوله بالوجه على تقدير نظرية الكل موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين منه في اكتسابه وانما يتصور الشروع في كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك الحد زمان متناه فلا يمكن اكتسابه فيه وتفصيله انا فرضنا ان كنه شيء مثلا حصل للنفس من الازل الى الآن فنقول هذا محال لان اكتساب كنهه انما يتصور بعد معرفته بوجه ما وذلك الوجه ومباديه الغير المتناهية نظرية على ذلك [illegible] حصول

فذلك الوجه موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين منه في اكتسابه
ويصير ذلك الحد من الزمان لا يمكن اكتساب كنهه لانه زمان متناه من
جانب المبدء فلا يمكن حصول كنهه وقد فرضناه حاصلا هف وهذا يجري
في كل كنه سيفرض حصوله واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكنه لم
يحصل شيء من الاشياء بالوجه لان كل وجه كنه لشيء واورد عليه اولا بان ما
ذكرنا يجري في التصورات واما في التصديقات فكلا واجيب بانه
على تقدير نظرية الكل لا يحصل تصور الشيء بالكنه ويلزم منه ان
يحصل تصور الشيء بالوجه ايضا واذا لم يحصل التصور مطلقا لم يحصل
التصديق ضرورة انتباء التصديق على التصور وفيه ما افيد ان ههنا
دعويين لا توقف لاحدهما على الاخر فلو فرض نظرية التصديقات باسرها
مع كون بعض التصورات ضرورية فالبيان في التصديقات يتوقف
على حدوث النفس وثانيا بان الوجه في تصور الشيء بالوجه والكنه
في تصور الشيء بالكنه مقصودان بالعرض ومتصوران بالذات على عكس
ذي الكنه وذي الوجه فلو كان الوجه في تصور الشيء بالوجه متصورا
بالوجه او بالكنه لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات والمتصور
بالذات متصورا بالعرض في قصد واحد وتصور واحد فتصور الوجه
في تصور الشيء بالوجه ليس [illegible] بالكنه [illegible] ليسبقه تصور
الوجه بالوجه وينقل الكلام الى الوجه الثاني وهكذا فيلزم ان لا
يحصل التصورات باسرها [illegible] الوجه في تصور الشيء بالوجه تصور
كنه الوجه بحيث يكون [illegible] الشيء فعلى تقدير نظرية
[illegible]

مبادیه التي هي عرضيات لذلك الشيء وبالجملة الكلام في امتناع التصور
بالكنه مسلم وفي امتناع التصور بالوجه غير مسلم وهذا الوجه قد
افاده بعض المحققين وفيه نظر لانه ان اراد بتمثل كنه الوجه ان
يكون كنهه حاصلا من دون سبق طلب وكسب فهو مختص بالبديهيات
ولا يمكن على تقدير نظرية الكل اصلا وان اراد حصوله بعد طلب و
كسب كما يدل عليه قوله فعلى تقدير نظرية الكل الخ فيلزم سبق
المعرفة بالوجه فيكون هذا التصور مقصودا ولم يبق مراءة للملاحظة
وثالثا بانه يجوز ان يكون مبادي الكنه والوجه مشتركة واجيب
بان المراءة والمرئي في التصور الشيء بالكنه متحدان بالذات ومتغائران
بالعرض وفي تصور الشيء بالوجه متغائران بالذات ومتحدان
بالعرض فكيف يتصور ان يكون مبدء واحد مشتركا بينهما فضلا عن
مباد غير متناهية وفيه ما قيل ان الوجه قد يكون مركبا من اجزاء
الشيء فهي كما انها مباد للوجه مباد للكنه ايضا كما اذا كان الوجه رسما
تاما ولم يدل دليل على امتناع حصول الكنه من الرسم وايضا يجوز ان يكون
الوجه حاصلا من وجه وهو من جهة ووجه الوجه يكون حد الذي لوجه
فتامل والتحقيق انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن حصول شيء بالكنه
ولا بالوجه اذ لا يمكن حصول شيء على هذا التقدير الا بالطلب والكسب ولما كان
طلب المجهول المطلق محالا فلا يمكن الا بعد ان يعلم المطلوب بوجه من الوجوه
وهذا لا يمكن الا بعد العلم لوجه سابق والكلام فيه الكلام فلا يكون شيء معلوما
اصلا ... ان تمام الدليل موقوف على امتناع اكتساب التصديق من
التصور ولا جاز ان يكون جميع التصديقات نظرية وبعض التصورات ضرورية

ويكتسب التصديقات النظرية من التصورات الضرورية وما قال الشيخ
في فصل الموضوع من منطق الشفا انه ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى
واحد مفرد الى تصديق شيء فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه
حكما واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء
فرض المعنى موجودا او معدوما فليس المعنى مدخل في ايقاع ذلك التصديق
بوجه فان موقع التصديق علة له وليس يجوز ان يكون الشيء علة لشيء
في حالتي وجوده وعدمه فلا يقع بالمفرد وكناية من غير تحصيل وجوده
او عدمه في ذاته او في حاله فلا يكون موديا الى التصديق بغير شيء واذا
قرنت بالمعنى وجودا او عدما فقد اضفت اليه معنى آخر فليس بوارد
اذ غاية ما لزم منه ان لا يكون الشيء علة لشيء حالتي الوجود والعدم بل لا
بد من الاقتران باحدهما ولا يلزم منه ان لا يقع بالمفرد كفاية لجواز ان
يكون المعنى علة حالة الوجود فقط من غير ان يوخذ الوجود جزءا من العلة
قال المحقق الدواني الاحالة الى البديهة اسلم من تكلف الاستدلال على
هذا الدعوى لانه مع ما فيه من التوقف على امتناع اكتساب التصديق
من التصور ثم على حدوث النفس على ما هو المشهور لا يتم الا بدعوى
البديهة في مقدمات الدليل واطرافها وذلك كاف في نفي كسبية
الكل فلا حاجة الى الدليل عليه ثم لا بد من دعوى البديهة في ثبوت
الاحتياج الى الفكر وذلك بعينه دعوى البديهة في عدم بديهة الكل
فظهر ان الاستدلال بالآخرة يؤل الى دعوى البديهة في المطلوب فليكتف
به اولا وفيه نظر لا لما قيل انه لو تم لدل على عدم صحة استدلال ما اذ
لا بد في كل استدلال من دعوى البديهة في مقدماته واطرافه

فليكتف به اولا على ان بديهة المقدمات والاطراف لا يوجب بداهة المطلوب حتى يكتفى بدعوى البديهة فى المطلوب لان دعوى البداهة فى مقدمات هذا الدليل واطرافها يستلزم دعوى بداهة المطلوب لانه فى قوة دعوى ان بعض التصورات والتصديقات ضرورية كما لا يخفى ولا يلزم هذا فى كل دليل لان البديهة والنظرية يختلفان باختلاف العنوان فدعوى بديهة المقدمات والاطراف لا يستلزم دعوى بديهة بعض التصورات والتصديقات والحق ان المدعى بديهى غير محتاج الى البيان فضلا عن التبيان والدليل المذكور على هذا الدعوى من التنبيهات لخفية عن نفس المدعى كما لا يخفى اولى النهى **قوله** فانا محتاجون الخ انما احتياج الى هذا التنبيه لان الامام الرازى ذهب الى بديهة جميع التصورات فانقسام التصور الى البديهى والنظري فى خير الخفاء عنده **قوله** والتصديق ايضا قسمان انقسام التصديق الى قسمين ضرورى لا سترة فيه **قوله** وثانيهما نظرى المفتقر اليه الخ اعلم ان المشهور ان البديهى ما لا يتوقف حصوله على النظري والنظري ما يتوقف حصوله عليه واورد عليه بانه ما من علم الا ويمكن ان يحصل بغير النظر والفكر لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس فلم يتوقف حصول شيء من العلوم على النظر اذ التوقف ان لا يمكن حصول الشيء الا بعد حصول شيء آخر واجاب عنه المحقق الدوانى بانا لا نسلم ان التوقف ما ذكرتم فانهم جوزوا تعدد العلل المستقلة لمعلول الواحد الشخصى على سبيل التبادل بان يكون هناك علتان ان يمكن حصول المعلول بكل منهما يحصل ابتداء ثم اذا وجد احدى العلتين لا يمكن حصوله بالعلة الاخرى

ولا ريب انه يمكن حصول المعلول بدون كل واحد منهما لامكان وجود
الاخرى فلو كان التوقف ما ذكرتم لم يكن شيء منهما علة اذ العلة هي
ما يتوقف عليه الشيء هف بل التوقف هو الامر المصحح لدخول الفاء ولا
شك انه يصح في الصورة المذكورة ان يقال تحقق تلك العلة فيتحقق
المعلول وكذا اذا حصل العلم بالكسب يصح ان يقال وجد الكسب فحصل
العلم وان امكن حصول ذلك العلم بغير هذا الطريق وآورد عليه بعض
المدققين بان هذا الجواب مبني على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف
عليه التام والحق ما ذهب اليه المحققون من انه لا يجوز فان خصوصية
العلتين ملغاة في التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة انما هو
القدر المشترك بينهما اذ المعلول لا يترتب الا على شيء يمتنع حصوله بدونه
وهذا مبني على توهم كون النظر والحدس علتين مستقلتين لحصول
الشيء بمعنى الموقوف عليه التام والحق ان النظر والحدس ليسا علتين
المستقلتين لحصول الشيء بمعنى الموقوف عليه التام بل الموقوف عليه
التام هو مجموع علل حصول الشيء والنظر انما هو من اجزاءه ومتمماته
فيجوز استناد الشيء اليهما ليس بتجويز استناد شيء واحد الى علتين
مستقلتين ولو سلم كونهما علتين مستقلتين فلا ريب ان المعلوم
عبارة عن الشيء من حيث هو هو وله حصولات متعددة متغايرة
ولا بأس باستناد الواحد بالعموم الى العلل المستقلة فظهر ان هذا الجواب
غير مبني على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام بل مناطه
على ان للتوقف معنيين احدهما التوقف حقيقي والثاني العلاقة المصححة لدخول
الفاء والماخوذ في تعريف التوقف بالمعنى الثاني وآيراد حديث تجويز تعدد

العلل المستقلة على معلول واحد شخصي استشهاداً على كون التوقف
في كلامهم مستعملاً بمعنى الترتب فتأمل وقد يجاب بان المراد بالحصول
في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق
فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر وهو بان يتوقف فرد من
افراد حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق
عليه وهو بان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه ولا يخفى ان هذا
لا يصلح توجيهاً لكلام القوم اذ على هذا لا يتم استدلالهم على ابطال نظرية
الكل وايضاً يبطل قولهم مبادي البرهان يجب ان تكون ضرورية او
منتهية اليها ومصادرات الهندسة ضرورية والحق ان البديهية و
النظرية صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض كما سيجيئ تحقيقه
ان شاء الله تعالى فالعلم الحاصل بالنظر موقوف عليه وهو غير العلم
الحاصل بدونه بالتشخص فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر
واخرى بغيره ثم انه لا فرق بين التوقف والاحتياج والافتقار اصلاً
اذ قد يطلق هذه الالفاظ ويراد بها المعاني الحقيقية لها وقد يطلق ويراد
بها العلاقة المصححة لدخول الفاء كما قال المحقق الدواني ان عرف البديهي والنظري بما
يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر وما لا يحتاج في تحصيله اليهما فالامر عليها هين فان قلت
القوة القدسية من حيث هو فقد يصدق عليه انه يحتاج في تحصيل المطالب
الفكر قطعاً لا يدري محصله وغاية التوجيه ما قال بعض المدققين ان معنى البديهية و
والنظرية على التعريف الاول حال العلم اي الحصول في الذهن وهي تختلف بالخ [illegible]
[illegible] ما يتوقف على النظر ولا يتوقف عليه [illegible]
التعليم في تحصيله وهو يختلف باختلاف العلم فيجوز ان يكون متصفاً بهما [illegible]

واحد متوقفا على النظر وغير متوقف عليه باعتبار العالمين فتحصيل الفاقد
للقوة القدسية موقوف على النظر بخلاف تحصيل صاحب القوة القدسية
فهو نظري بتحصيل الفاقد بديهي بتحصيل صاحب القوة القدسية
ولا يخفى ان تحصيل العالم المعين المعلوم المعين كما يمكن بالنظر يمكن بغير
النظر ايضا لجواز حدوث القوة القدسية فلا معنى لتوقف تحصيل
على النظر اللهم الا ان يوخذ الضرورة بشرط الوصف **قوله** مفتقرة الى
نظر وفكر اشارة الى ترادفهما وفي كلام المحقق الطوسي هما كالمترادفين ولعل
وجهه ان ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر دون الفكر والمشهور ان
الفكر عبارة عن الانتقال التدريجي والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة
في ضمن ذلك الانتقال وعلى هذا هما متغايران بالذات **قوله** عبارة
عن ترتيب امور معلومة المراد بالامور ما فوق الواحد فان الجموع الواقعة
في تعاريف الفن يراد بها ذلك **قوله** يتادى ذلك الترتيب الى تحصيل
المجهول قد اورد عليه بانه يخرج عنه التعريف بالمفرد كالتعريف بالفصل وحده
والخاصة وحدها واجيب عنه تارة بان التعريف بالمفرد انما يكون
بالمشتقات وهي مركبة لاشتمالها على الذات والصفة وفيه ان الفصل ليس معنى
مشتقا بل المشتق تعبير عنه فالتعريف به وحده لا يكون تعريفا بالمشتق على انه
لا ترتيب بين الذات والصفة اذ المشتق انما يدل عليهما مرة واحدة وتارة بان
التعريف بالمفرد لا ينضبط انضباط التعريف بالمركب اذ لا يوجد فيه الحركة الثانية لان
المعاني المفردة لما استحضرت في الذهن فليس للذهن بعد استحضارها حركة لتحصل او
لهيئة تاليفية وخصوص النظر بما هو معتبر فيه ومن ثمه ذهب الشيخ الى التعريف بالمفرد نادر
خداج اي قليل ناقص واعلم ان المطلوب لا بد وان يكون معلوما

المطالب بوجه ما والاخر طلب المجهول المطلق فاذا اراد تحصيل مجهول توجهت
النفس الى ما قصدت علم المطلوب به سواء كان من جوهرياته او عرضياته او
لم يكن شيئا منهما وتنتقل في الصور المخزونة عندها فما لا يراه مناسبا تتركه وما
يراه مناسبا تأخذه الى ان يحصل مبادي المطلوب وهذا هو الحركة الاولى ثم تنتقل منها
بان ترتبها ترتيبا مؤديا الى المطلوب وهذا هو الحركة الثانية وتقابلهما تشبيه
تقابل الحركة الصاعدة والهابطة ثم انه قد يتفق ان النفس تكون مستشعرة
المطلوب بوجه من الوجوه ثم تنتقل الى المبادي دفعة ثم تتحرك منها الى المطلوب
فيتحقق الحركة الثانية فقط دون الاولى وقد يتفق انها تتحرك من المطلوب الى
المبادي وتنتقل منها اليه دفعة فيتحقق الاولى فقط وقد يتفق انها تنتقل الى المبادي
تدريجا ثم منها الى المطلوب كذلك وبالجملة قد يكون الانتقال الاول دفعيا
والثاني تدريجيا وقد يكون بالعكس وقد يكونان دفعيين وقد يكونان
تدريجيين فذهب القدماء الى ان الفكر عبارة عن مجموع الحركتين فاذا
انتفت احديهما يتحقق البديهي عندهم اذ مناط النظرية على تحققهما و
انما لم يعد هذا القسم من الاقسام السبعة [illegible] فتامل وذهب
المتأخرون الى انه الترتيب اللازم للحركة الثانية ثم اورد عليهم بلزوم
الواسطة اذا تحققت الاولى بدون الثانية لانتفاء الترتيب وعدم اندراجه
تحت قسم من اقسام البديهي ومن ثم ابطل الحصر في الاقسام المشهورة استقرائي
وهذا ايضا انما يتجه لو صدق تعريف البديهي عليه واما لو قيل انه
[illegible] للذهن المبتدي اذ لو كان بديهيا لارتفع الامتياز عن البديهيات
ولكان البديهي كثير الغلط اذ كثيرا ما يقع الخطاء في الحركة
الاولى وانما يفوت فائدة التقسيم وان اريد بمجرد

اصطلاح على تسمية بديهيا فلا يجدي نفعا وذهب قوم الى انه عبارة
عن الحركة الاولى فقط ورد بانه اذا تحققت الثانية بدون الاولى يلزم
الجمع بين البديهية والنظرية ولعل الحق ان الفكر عبارة عن الحركة
في المعقولات لتحصيل المجهول سواء تحقق مجموعهما او احدهما فمدار
النظرية على تحقق الحركة ومدار الضرورة على انتفاءها راسا وبالجملة
مدار النظرية على تحقق الواسطة في العلم فاذا تحقق احدهما تحققت
الواسطة في العلم فيتحقق النظر واما التنبيه فهو واسطة في الالتفات
دون العلم ثم ان اطلاق الحركة على الفكر كما شاع مسامحة تنزيلا
للمعقول منزلة المحسوس لان الحركة يقتضي ان يكون للمتحرك في كل ان
فرض من زمان الحركة فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون ذلك الفرد
في الآن السابق ولا في الآن اللاحق والآنات المفروضة غير متناهية
فكذا تلك الافراد وليست جميعها موجودة بالفعل لامتناع حصار الغير
المتناهي بين الحاصرين ولا بعضها موجودة وبعضها معدومة للزوم الترجيح
من غير مرجح فهي ليست موجودة الا بالقوة مع ان العلوم المتحققة في الفكر
متناهية موجودة بالفعل لا سيما في الانتقال من المبادي الى المطالب
وما قال بعض المدققين ان الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول
الصورة التي حصلت في الخزانة في المدركة بعد ما زالت عن المدركة
فمافيه الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي امر متجدد لها افراد
غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في الخزانة امر ثابت
ولها فرد متناهية فالقول بمعنى الحركة ههنا نشأ من [illegible]
من المطالب المبادي ومن المبادي الى المطالب على سبيل التدريج [illegible]

التي تقع فيها الانتقالات لما كانت متناهية فملاحظاتها ايضا
متناهية وعلى ما ذكره هذا البعض يكون ما فيه الحركة الملاحظة و
افراد متناهية حسب تناهي المعلومات المخزونة وايضا الصور الغير
المتناهية اما ان يكفي وجودها العرضي الانكشاف المعلوم فيلزم
لحاظه مرارا لا يتناهي في زمان متناه او لا يكفي فلا يكون المعلوم
ملاحظا في زمان الفكر على ان صور المعلومات متخالفة فكيف
يحصل منها فرد واحد متصل منطبق على اجزاء الزمان لما ثبت ان المتصل
الواحد لا ينحل الى اجزاء متخالفة بالحقيقة فتكون المعلومات موجودة
بالفعل فتكون متناهية فالتحقيق ان ليس ههنا حركة حقيقة
بل تدريج يشابه الحركة واما قوله كيف وفي الفكر الخ فان اراد به
ان الفكر يقع في الزمان فمسلم لكنه غير مستلزم للمطلوب وان اراد
ان فيه تدريجا منطبقا على متصل غير قار فغير مسلم بل فيه انتقالات
دفعيات ما بين كل انتقالين منها زمان **قوله** فصل ايا ما وان نظر وقال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات صواب الترتيب في القول الشارح
ان يوضع الجنس اولا ثم يقيد بالفصل وصواب هيئاتها ان يحصل
للاجزاء صورة وحدانية يطابق بها صورة المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات
القياس ان يكون الحد وحدة في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون
الربط بينهما في الكم والكيف والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس ان
يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون من
ضرب منتج والفساد في البابين ان يكون بخلاف ذلك ثم قال وانما اسند
الاصابة الى الصور وحدها دون المواد لان المواد لاول لجميع المطالب هي

التصورات والتصورات الساذجة لا ينسب الى الصواب والخطاء لم
يقارن حكما واستعمال المواد التى لا يناسب المطلوب لا ينفك عن
سوء ترتيب وهيأة البتة اما بقياس بعض الاجزاء الى بعض واما بقياسها
الى المطلوب فاما المواد القريبة اللاحقة التى هي المقدمات فقد يقع
الفساد فيها انفسها دون الهيئة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما
فيها من الترتيب الهيأة بالنسبة الى الافراد الاولى هذا كلامه وفيه كلام
ستطلع عليه انشاء الله تعالى **قوله** مع انه قد وقع وقوعا لا يمكن انكاره
بل الانسان الواحد يناقض نفسه فى وقتين لانا اذا فتشنا عن احوالنا
نجد من انفسنا انا نعتقد امورا متخالفة متناقضة بحسب اوقات
مختلفة وتلك الاوقات المختلفة انما هي العمر واما النتائج فتشتمل
على اتحاد الزمان المعتبر فى التناقض كما صرح به السيد المحقق قدس
سره **قوله** فمن قائل يقول العالم حادث الخ انما اقتصر على بيان الخطاء
فى الكاسبة التصديقات لكونه ظاهر الخلاف بيانه فى الافكار
[illegible] التصورات **قوله** ويبرهن عليه بقوله العالم مستغن
[illegible] التأثير اما فى حال الوجود وهو تحصيل الحاصل او فى حال
[illegible] للنقيضين والتحقيق ان التاثير فى حال الوجود الحاصل بذلك
[illegible] لا تحصيل الحاصل بذلك التاثير ولا قباحة فيه انما
[illegible] الحاصل بتاثير اخر وهو ليس بلازم ثم هذا مذهب البحث و
[illegible] للصانع واما الحكماء المحققون فهم وان زعموا قدم العالم
[illegible] العالم بلا سبب موجد ضرورة انه خلاف البديهة العقل
[illegible]

خروجاً عن المقام **قوله** فعلم من ذلك ان الفطرة الانسانية غير
كافية الخ اورد عليه بان وقوع الخطاء في الافكار انما يستلزم عدم كفاية
الفطرة المخصوصة لا عدم كفاية مطلق الفطرة واجيب بانه اذا لم يكف
الفطرة المخصوصة لم يكن الفطرة المطلقة ايضا كافية فان ما يلزم
الطبعية يلزم لجميع الافراد وفيه ان لوازم الطبعية على نحوين الاول
ما يقتضيها الطبعية بلا اشتراط زائد والثاني ما يكون لازما لها بشرط
ان لا يمنع عنه مانع فالعصمة عن الخطاء من لوازم الفطرة لكنها من
النحو الثاني قال المحقق الدواني الخطاء في النظر واقع كما نشاهد منا
ومن غيرنا اذ لولاه لما تناقض النتائج التي تتادى اليها الافكار
فجاءت الحاجة في ذلك الخ قانون اي قاعدة كلية يستنبط منها
احكام جزئيات موضوعها بان يجعل تلك القاعدة كبرى لصغرى سهلة
الحصول عاصم للذهن عن الخطاء في الفكر يبين فيه طرق اكتساب المجهولات
عن المعلومات وهذا القانون هو المسمى بالمنطق والميزان وهذا تقرير وف
لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية في التميز بين الخطاء
والصواب اذ وقوع الخطاء في الفكر كاف في استلزام الاحتياج الى العاصم
وفيه ان القانون انما يعصم عن الخطاء اذا روعي ورعايته لا يمكن الا بعد
خلوص الفطرة عن الشوائب الوهمية لئلا يلتبس الكاذب بالضروري واذا حصل
الامتياز بين الكاذب الوهمي والضروري بالفطرة فهي العاصمة وللقانون امداد
بعد هذا التميز ثم ان وقوع الخطاء في الافكار الجزئية لا يحوج الا الى عاصم سواء
كان معرفة طريق جزئي او قانون كلي فلم يثبت الحاجة الى المنطق بل الى الاعم
منه وما قيل العلوم اليقينية لا تحصل الا بالبرهان لا بالحدس لا ان الكلام في نظرية

الجزئية لا يمكن الا من الكليات وهي القانون وايضا لما انقسم معرفة
الطرق الجزئية باعيانها فلا بد من قانون تفيد انه لا يدل الا على الاحكام
الى العلم بالطرق الفكرية مطلقا وخصوصية حصوله من الكليات
ملغاة في الاحتياج اليه وامتناع حصوله من الجزئيات لا يفيد
الاستحالة بعض انحاء المحتاج اليه ولا يلزم منه الاحتياج الى البعض
الممكن بخصوصه ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج الى القانون الاحتياج
الى القانون الذي هو المنطق فان القانون العاصم ليس منحصرا فيه
بحيث لا يمكن ان يكون غيره واجيب بان المراد بالاحتياج الامر المصحح لدخول
الفاء ولما امتنع بعض افراد المحتاج اليه وانحصر تحققه في القانون فقد
ترتب العصمة عليه وايضا المنطق عبارة عن القانون العاصم ولما لم يوجد
قانون آخر لنسب الحاجة اليه **قوله** لان المنطقي يعرف حقايق الاشياء
انت تعلم ان معرفة حقايق الاشياء ليس في قدرة البشر وانما هو شان
خالق القوي والقدر قال الشيخ في التعليقات نحن لا نعرف من الاشياء
الا الخواص واللوازم ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة
على حقيقته بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض فانا لا نعرف حقيقة
الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والارض
ولا نعرف ايضا حقايق الاعراض مثال ذلك انا لا نعرف حقيقة الجوهر
انما عرفناه شيئا له هذه الخاصية وهو انه الموجود لا في موضوع وليس
هذا حقيقته ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئا له هذه الخواص وهي الطول
والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة الحيوان بل انما نعرف شيئا له خاصية الادراك و
العقل فان مدرك ليس حقيقة الحيوان بل خاصيته او لازمه والفصل الحقيقي لا ندركه

ولذا يقع الخلاف في مهيات الاشياء لان كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم ونحن انما نثبت شيئا ما مخصوصا عرفنا انه مخصوص من خاصية او خواص ثم عرفنا لذلك الشيء خواص اخرى بواسطة ما عرفناه اولا ثم توصلنا الى انيتها كالامر في النفس والكل وغيرهما مما اثبتنا انياتها لا من ذواتها بل من نسب لها الى اشياء عرفناها معرفة او من عارض لها او لازم ومثاله في النفس انا رأينا جسما يتحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا ورأينا حركة مخالفة لحركات سائر الاجسام فعرفنا ان له محركا خاصا وله صفة ليست لسائر المحركين ثم تتبعنا خاصة خاصة فتوصلنا الى انيتها وكذلك لا نعرف حقيقة الاول انما نعرف منه انه يجب له الوجود او ما يجب له الوجود وهذا لازم من لوازمه لا حقيقة ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى كالوحدانية وسائر الصفات انتهى وقد نص في رسالة الحدود بصعوبة الاتيان بالحدود الغير الحقيقية فضلا عن الاتيان بالحدود الحقيقية وسيجئ نقل كلامه انشاء الله تعالى **قوله** فلانه قسطاس للعقل القسطاس بالضم والكسر الميزان او اقوم الموازين او هو ميزان العدل اي ميزان كان كالقسطاس وهو رومي معرب كذا في القاموس **قوله** ومن ثم يقال له العلم الآلي اعلم ان بعض الناس قد ظنوا ان المنطق اذ هو آلة العلوم وخادمها لا يكون علما من جملتها وهذا ليس بشيء لان المنطق علم في نفسه وآلة بالقياس الى سائر العلوم واطلاق العلم الآلي عليه جامع للاعتبارين قال المحقق الطوسي في شرح منطق الاشارات التنازع فيه بل هو علم ام لا ليس مما يقع بين المحصلين لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر في المعقولات الثانية

على وجه يقتضي تحصيل شيء مطلوب مما هو حاصل عند الناظر او يعين عليه والمعقولات الثانية هي العوارض التي تلحق المعقولات الاولى التي هي حقايق الموجودات فلا محالة يكون علما وان لم يكن داخلا تحت العلم بالمعقولات الاولى التي تتعلق باعيان الموجودات اذ هو ايضا علم آخر خاص مباين للاول فالقول بانه آلة العلوم فلا يكون علما من جملتها ليس بشيء لانه ليس بآلة لجميعها حتى الاوليات بل لبعضها وكثير من العلوم تكون آلة لغيرها كالنحو للغة والهندسة للهيأة انتهى وحاصل ان من ظن ان المنطق ليس بعلم ان اراد انه ليس بعلم داخل تحت العلم بالمعقولات الاولى فنسلم لكن لا يلزم منه ان لا يكون علما مطلقا وان اراد انه ليس بعلم مطلقا فلا ريب في بطلانه لانه علم باحوال المعقولات الثانية من حيث يقتضي تحصيل مجهول نعم لو اصطلح احد على ان لا يطلق لفظ العلم الا على ما يبحث فيه عن اعيان الموجودات لا يكون المنطق علما لكن الاصطلاح لا يجدي نفعا **قوله** لكونه آلة لجميع العلوم اي لسائر العلوم فلا يرد انه لو كان المنطق آلة لجميع العلوم لكان كل علم محتاجا الى المنطق فيلزم كون المنطق محتاجا الى نفسه او الى منطق آخر فيلزم الدور والتسلسل وذلك لتخصيص بعض العلوم بالاحتياج الى المنطق قال بعض المحققين من المنطق ما هو ضروري ومنه ما هو نظري لا يعرض فيه الغلط لكونه منسقا منتظما كالنسب بين المفهومات المفردة ونقائضها في الصدق والحمل وكالنسب بين القضايا في الوجود والتحقق وكلا القسمين مستغن عن المنطق ومنه ما هو نظري يعرض فيه الغلط فيستفاد من القسمين الاولين بلا دور ولا تسلسل **قوله** لا سيما للعلوم الحكمية

اعلم انه لو كان المنطق خارجا عن اقسام الحكمة النظرية فخلوما اي العلوم
الحكمية ظاهر ولو كان داخلا تحت الحكمة الالهية كما يفهم من كلام اكثر
الرؤساء فقال لما كان البحث فيه من جهة الايصال وكان غير مقصود
بالذات افرز عن الحكمة وجعل وسيلة اليها **قوله** ولذا يلقب بالمعلم
الاول لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل الا
انه اجمل القول اجمال المهذبين وفصله المتاخرون تفصيل الشارحين
وله حق السبق وفضل التمهيد كذا في الملل والنحل قال العلامة الشيرازي
في شرح حكمة الاشراق وقد حافظ على شريطة المصنفين واحترز فيه
عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات والاقترانيات
الشرطية التي لا ينتفع بها لا في الدنيا ولا في الاخرة وامثالها مما زادها المتاخرون
وعن النقصان عما يجب كالصناعات الخمس على ما نقص فيها المتاخرون
بحذف البعض اصلا وراسا كالجدل والخطابة والشعر وايراد البعض تبركا
كالبرهان والمغالطة واعلم ان الشيخ قد بالغ في تعظيم شان المعلم الاول
وتفخيم قدره حيث قال انظروا معاشر المتعلمين هل اتى احد بعده زاد
عليه او اظهر فيه قصورا او اخذ عليه ماخذا مع طول المدة وبعد
العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح
ثم قال محقر الشان افلاطون واما افلاطون الالهي فان كانت بضاعته من
الحكمة ما وصل الينا من كتبه وكلامه فقد كانت بضاعته من العلم مزجاة
ولعل الحق ما قال الشيخ المقتول وشراح كلامه ان المعلم الاول وان كان
كبير القدر عظيم الشان بعيد الغور تام النظر لا يجوز المبالغة فيه على وجه
يفضي الى الازراء باستاذيه ولو انصف الشيخ ابو علي لعلم ان الاصول التي

بسطها ومهدها المعلم الاول بما اخذه عن افلاطون وانه ما كان عاجزا عن ذلك **قوله** حد المنطق وتعريفه لان الشيء الذي يحتاج فيه الى المنطق يكون غايته وعرضه ويحصل بذلك العلم بغايته وهو تصوره برسمه فعطف التعريف على الحد تفسيري والمراد بالحد الحد اللغوي والا فما علم من انه علم بقوانين الى اخر رسم له بالقياس الى غايته وانما رسم بهذا الاعتبار لكونه اخص تعلقا ببيان الغرض قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات رسوم الشيء تختلف باختلاف الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط ومنها ما يكون بحسب ذاته مقيسا الى غيره كفعله او فاعله او غايته او لشيء آخر مثلا يرسم الكوز بانه وعاء صفري او خزفي كذا وكذا وهو رسم له بحسب ذاته وبانه آلة يشرب بها الماء وهو رسم له بالقياس الى غايته ولما كان المنطق علما في نفسه وآلة بالقياس الى غيره من العلوم فله بحسب كل واحد من الاعتبارين رسم لكن اخصها تعلقا ببيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه الى غايته ولذلك رسم بذلك الاعتبار **قوله** فصل موضوع كل علم ما يبحث فيه من العوارض الذاتية له او لنوعه او لنوع عرضه الذاتي بان يكون موضوع المسئلة اما نفس موضوع العلم ويثبت له ما هو عرض ذاتي له او نوع موضوع العلم موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له وما يعرضه لامر اعم بشرط ان لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم او يجعل نوع عرضه الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي لها وما يعرضه لامر اعم بشرط المذكور قال الشيخ في برهان الشفاء الموضوعات هي الاشياء التي لا يبحث في الصناعة الا عن الاحوال المنسوبة اليها او العوارض الذاتية

لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها اعراض ذاتية لهذا الموضوع
او لانواعه وعوارضه فقوله عن العوارض المنسوبة اليها اشارة الى
المحمولات التي ليست اعراضا ذاتية لنفس موضوع العلم بل عوارض ذاتية
لانواعه او انواع اعراضه كما صرح به المحقق الدواني وما قال بعض
المدققين لا خلاف لاحد في ان ما يعرض الشيء لامر اخص عرض غريب له
ولا في ان ما هو عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب اليه ولا يبحث عنه
في العلم فالاعراض الذاتية في تعريف الموضوعات هي الاحوال المنسوبة
وذكرها بعدها للبيان واما العوارض الذاتية في تعريف المسائل
فكان المراد منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع المعروض
على الاطلاق فان العارض الذاتي منه ما يشمل افراد الموضوع على الاطلاق
كالتحيز للجسم ومنه ما يشملها على التقابل كالزوجية للعدد فليس بشيء
اذ مرادهم بقولهم الاعراض الغريبة لا يبحث عنها في العلم ان الاعراض
الغريبة لا يبحث عنها بان تجعل محمولات لما هي اعراض غريبة بالقياس
اليه كيف ولو لم يجز البحث في العلم من العوارض الغريبة لموضوعه مطلقا
يلزم ان لا يكون موضوع المسئلة الا ما هو موضوع العلم دون نوعه
واعراضه لان الاعراض الذاتية للموضوع اعراض غريبة لنوعه لان
عروضها للنوع بواسطة الامر الاعم وقد نص الشيخ في الشفاء على
ان محمولات المسائل يجب ان تكون اعراضا ذاتية لموضوعاتها وقد قال
بهمنيار في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم لكان
يدخل كل علم في كل علم وصار النظر ليس في علم مخصوص ولكان العلم الجزئي
كليا ولما كانت [illegible] فمراده بالاعراض الغريبة التي حكم بعدم جواز

البحث عنها العوارض الغريبة لموضوع العلم وموضوعات المسائل
مطلقاً كيف ولا يلزم من تجويز البحث عن العوارض الغريبة لموضوع
العلم اذا كانت اعراضا ذاتية لانواعه او انواع اعراضه الا دخول الابحاث
المتعلقة بانواع الموضوع او انواع اعراضه ولا قباحة فيه فقد ظهر انه لا
يجب قصر البحث فى العلم على العوارض الذاتية لنفس موضوعه كما هو المشهور
واما ما قال المحقق الدوانى ان موضوع العلم كما قد يكون عين موضوع
المسئلة وقد يكون غيره كذلك محمول العلم يكون عين محمول المسئلة
وغيره وعلى التقديرين يرجع البحث الى العوارض الذاتية لموضوع العلم
اما على الاول فظاهر واما على الثانى فان المحمول على ذلك التقدير هو
المفهوم المردد بين محمولات المسائل المتقابلة اى امر دائر بينهما
وذلك المفهوم المردد عرض ذاتى لموضوع العلم فاورد عليه بوجهين
الاول ان المفهوم المردد بين محمولات المسائل من الامور الاعتبارية
والبحث انما يكون عن الاحوال الحقيقية واجيب بانه ان اريد بالامور
الاعتبارية الامور الاختراعية فعدم البحث فى العلم عن تلك الاحوال
مسلم لكن ليس المفهوم المردد بين محمولات المسائل من هذا القبيل
لكونه منتزعا عن منشاء صحيح اعنى محمولات المسائل وان اريد بها
ما لا تكون موجودة بانفسها فمسلم ان المفهوم المردد من هذا القبيل
لكن لا يلزم ان يكون الاحوال المبحوث عنها امورا عينية والثانى انه يلزم
ان لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات لكونها اعراضا غريبة لموضوع
العلم واجيب بان كون محمولات المسائل اعراضا غريبة لموضوع العلم
لا يوجب ان لا تكون مقصودة فى المسائل كيف وانها اعراض ذاتية لموضوعات

المسائل وما قال الشيخ في برهان الشفاء الاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبا
في مسائل الصنائع البرهانية فمراده الاعراض الغريبة لموضوعات
المسائل لا تكون مطلوبة بالبرهان وفيه ان ارتكاب القول بالمفهوم
المردد مبني على انه لا يجوز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه
وان محمولات المسائل الخاصة ليست اعراضا ذاتية لموضوع العلم
فالقول بتجويز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه غير صحيح
على هذا التقدير والحق انه على تقدير عدم جواز البحث في العلم عن العوارض
الغريبة لموضوعه مطلقا او كون المقصود اثبات المفهوم المردد
بين محمولات المسائل لا تكون محمولات المسائل مقصودة بالذات
وهو خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية واعلم انه قال بعض
المدققين من المتأخرين ان المعتبر في موضوع العلم نفس الطبيعة
من حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص فما يلحقها
من حيث العموم او الخصوص عرض ذاتي لها من حيث هي وان كان
عرضا غريبا لها من حيث العموم او الخصوص مثلا موضوع العلم
الطبيعي الجسم من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص فما يلحقه من حيث العموم
كالتحيز ومن حيث الخصوص كالقوة اللامسة اعراض ذاتية لطبيعته من حيث
هي وان كانت اعراضا غريبة لطبيعته العامة او الخاصة فالعارض [illegible]
ان اعتبر اتحاد ذلك الاخص مع المعروض ولو بالعرض فهو من الا[illegible]
وان اعتبر خصوصية الاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو من
الاعراض الغريبة وهذا لا يجري في العارض لانواعه فان الاعم بوجه ما [illegible] متحد
مع الاخص بالذات وبالعرض والاخص ليس كذلك ويقال ان موضوع [illegible] هو

حقيقة الجسم الطبعي مثلا من حيث انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فيبحث
في العلم عما هو عرض ذاتي لموضوعه بهذه الحيثية فبعض الاعراض الذاتية
تلحقه من حيث هو سار في جميع الافراد كالحيز الطبعي والشكل الطبعي وبعضها
يلحقه من حيث هو سار في بعض الافراد ككفيرة اللمس وامتناع الخرق فما
ظن انه عارض لامر اخص فهو ليس بعارض لامر اخص هذا كلامه وفيه
كلام من وجوه الاول ان الطبعية من حيث هي اعم من الطبعية من حيث
الخصوص والعارض الذي عرض للاخص بالذات عارض لها من حيث
الخصوصية فلا يكون عارضا لها بالذات فان قلت الطبعية من حيث هي
ليست بواحدة ولا كثيرة ومتحدة مع الواحد والكثير ومعروضة بالذات لما
يعرض الواحد والكثير قلت المهية من حيث هي وان لم تكن واحدة
بالتشخص ولا كثيرا بالكثرة التشخصية لكنها واحدة بالطبيعية والا لكانت
لا شيئا محضا والواحد بالطبعية لا يصلح لعروض العوارض العارضة للاخص
من حيث هو كذلك لا بعد تخصيصه بخصوصيته فلا يكون هذه العوارض اعراضا
ذاتية لها الثاني ان ماذكره لا يتم الا اذا كان موضوع العلم ذاتيا لموضوع
المسئلة واما اذا كان موضوع المسئلة نوع العرض الذاتي لموضوع
العلم فلا يتم اصلا لان مهية الموضوع ليست متحدة مع نوع عرضه
الذاتي بالذات فعوارضها ليست عارضة لها بالذات الثالث انه اذا
جعل المحمولات في المسائل عوارض ذاتية لموضوع العلم فلا يخلو
اما ان يكون جعلها محمولات للمسائل من حيث انها اعراض
ذاتية لنفس موضوع العلم فلم يكن المسائل مقصودة اذ لم يتعلق القصد
الا بمعرفة حال موضوع العلم واما من حيث انها اعراض ذاتية لموضوعات

المسائل من حيث هي كذلك فقد م البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع العلم الرابع انه قد صرح الشيخ في الشفاء ان العوارض الذاتية لموضوع العلم لا تجب ان تكون محمولة عليه بالمواطاة فعلى تقدير كون موضوع المسئلة العرض الذاتي الغير المحمول بالمواطاة على موضوع العلم او عرض عرضه الذاتي كذلك ومحمولها عرض عرضه لا ينمشي هذا الكلام لان هذه المحمولات ليست بعارضة لطبيعة موضوع العلم اصلا الخامس انه ان اراد بالطبيعة السارية في بعض الافراد الطبيعة السارية في بعض الافراد الخاصة بخصوصها فما يعرضها بالذات ربما لا يكون عرضا ذاتيا الا للاخص فقط فيكون بالقياس الى الاعم عرضا غريبا وان اراد به الطبيعة السارية في بعض الافراد اي بعض كان فما يعرض للاخص بخصوصه بالذات لا يكون عرضا ذاتيا بالقياس الى الطبيعة المطلقة اذ لا يكون عارضا لها الا بعد تخصيصها في ضمن ذلك الاخص فالظاهر ان تعريف المتاخرين حيث لم يأخذوا فيه الا الاعراض الذاتية للموضوع محمول على المسامحة اعتمادا على ما فصل في مقامه **قوله** فموضوع المنطق المعلومات التي تشتمل المعلومات التصورية والتصديقية فلا يلزم تعدد موضوع المنطق واعلم ان هذا مذهب المتاخرين واما القدماء فذهبوا الى ان موضوعه المعقولات الثانية واورد عليهم بانه قد يبحث في الفن عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية وغيرهما وقد تقرر في مقره ان الموضوع واجزائه يكون مفروغا عنه واجيب بان للمعقولات الثانية اعتبارين الاول كونها معقولات ثانية والثاني كونها عارضة لمعقولات ثانية اخرى فبالاعتبار الاول لا يبحث عنها في المنطق وبالاعتبار الثاني يبحث عنها

ذاتية للموضوع الذي هو المعقول الثاني فيجوز ان يبحث عنها وتقع محمولات
للمسائل وآورد عليه بعض نظار اسلم بانه مشكل في الجزئي والكلي فان
قلت الكلية والجزئية تحملان على العام والخاص والعموم والخصوص من
المعقولات الثانية قلت العام والخاص ايضا يجعل محمولا في المنطق
فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها الى المعقول الثاني العارض
المعقول الثاني الاخر لا يتصور في بعضها او في البعض يرجع الى التكلف المستغنى
عنه واجاب عنه استاذنا العلامة قدس سره بان الاستدلال على نفي
كون المعقولات الثانية موضوع المنطق بان المعقولات الثانية قد تقع
محمولات في المسائل المنطقية انما يتم لو ثبت انها تقع محمولات على
المعقولات الاولى في المسائل المنطقية وهذا غير معهود في المنطق
اذ لم يعهد بعد مسئلة منطقية يكون موضوعها المعقول الاول و
محمولها المعقول الثاني فالمعقولات الثانية انما يبحث عنها في المنطق
من حيث انها احوال لمعقول ثان آخر فاذا قيل في المسائل المنطقية
الكلي اما ذاتي او عرضي او ان المعرف اما حد او رسم فليس المسئلة
بالحقيقة ان الحيوان ذاتي والماشي عرضي وان الحيوان الناطق حد
والحيوان الضاحك رسم حتى يتوهم ان المعقولات الثانية
يبحث عنها في المنطق من حيث انها احوال للمعقولات
الاولى ويظن ان ارجاع المحمولات في المنطق الى المعقولات
الثانية العارضة للمعقولات الثانية الاخر يرجع الى التكلف
اما البحث من الكلية والجزئية فانما هو لكونهما من
عوارض المفهوم وهو ايضا من المعقولات الثانية والمفهوم

ليس مسئلة من مسائل المنطق والتحقيق ان المتأخرين لم يريدوا
بقولهم موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية ان
مفهوم المعلوم التصوري والتصديقي موضوع المنطق اذ مفهومه ليس
موصلا ولا صالحا للحوق العوارض المبحوثة عنها في المنطق ولا ان مصداق
ذلك المفهوم موضوع له اذ المعلومات مطلقا ليست مبحوثة عن احوالها
في المنطق بل مرادهم ان موضوع المنطق مصداق ذلك المفهوم من
حيث انه معروض المعقول الثاني والقرينة على هذه الارادة قولهم
موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لكن لا مطلقا بل من
حيث انها موصلة الى مجهول تصوري او تصديقي وعلى هذا يرتفع
الخلاف بينهم وبين القدماء اذ ليس مرادهم بقولهم موضوع المنطق المعقولات
الثانية ان مفاهيم المعقولات الثانية بدون عروضها للمعلومات موضوع
اذ مفهوم ما يكون ظرف عروضه الذهن ليس موصلا ولا معروضا
للعوارض المبحوثة عنها في المنطق بل مرادهم ان الموضوع هي المعقولات الثانية
العارضة للمعلومات من حيث ينطبق عليها او يتعدى احكامها اليها
فموضوع كل مسئلة معقول ثان من حيث ينطبق على معلومات هي معروضاته
ومحمولها معقول ثان آخر ثابت لمعروضات ذلك المعقول الثاني
من حيث هي معروضاته سواء كانت تلك المعلومات معقولات
اولى او معقولات ثانية واعلم ان الحيثيات المعتبرة في الموضوعات
ليست قيودا لها لان المعروض للعوارض الذاتية انما هو ذات الموضوع
لا الذات المأخوذة مع الحيثية ولان الحيثية لو كانت جزءا للموضوع
لما كانت مبحوثة عنها في العلم مع انها يبحث عنها في [illegible]

لحوق الاعراض الذاتية اذ الحيثية ربما تكون من الاعراض الذاتية
المبحوثة عنها في العلم فلو كانت علة للحوق الاعراض الذاتية يلزم الدور
وايضا فان كثيرا من الحيثيات لا يصح فيها التعليل كحيثية الايصال
مثلا فانها ليست علة لحوق الجنسية والفصلية لمعروضهما فالحق
ان الحيثيات المعتبرة في الموضوعات انما هي في نظر الباحث فهي اما
تعليلية للبحث اي علة للبحث في نظر الباحث فلا يبحث الباحث الا عن العوارض
التي تعرض في نظره من هذه الحيثية او تقييدية للبحث في نظر
الباحث بان يكون البحث مقصورا على هذه الحيثية وما يلحق لاجلها
فتكون مقصورة للبحث على بعض العوارض **قوله** فصل اعلم ان لكل
علم وصناعة يحتمل ان يكون عطف الصناعة على العلم تفسيريا
اذ اطلاق الصناعة بمعنى العلم متعارف فيما بينهم يقال صناعة الميزان
وصناعة البرهان قال الشيخ في اوائل طبيعيات النجاة العلم الطبيعي صناعة
نظرية وكل صناعة نظرية فلها موضوع ويحتمل ان يراد بالعلم ما لا يتعلق
بكيفية عمل بل يكون المقصود منه نفس العلم وبالصناعة ما يتعلق
بكيفية عمل ويكون المقصود منه ذلك العمل وهي بهذا المعنى على
نحوين الاول ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال والثاني ما لا
يمكن حصوله الا بمزاولة الاعمال والمنطق ايضا صناعة بالنحو الاول
لكونه متعلقا بكيفية عمل ذهني والحق ان بحث المنطق ليس الا عن
احوال المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا فهو
يشارك سائر العلوم النظرية في الموضوع نعم يخالفها في الغاية
ويوافق العلوم العملية في الغاية اذ الغاية المشتركة فيما هي العمل

سواء كان ذهنيا او خارجيا ويخالفها في الموضوع لان موضوعاتها الاعمال والافعال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا واولى ان يكون تمائز العلوم باعتبار تمائز الموضوعات لان الموضوعات اجزاء العلوم والغايات خارجة عنها والتقسيم والتعريف باعتبار الجزء اولى منه باعتبار الخارج كما صرح به الصدر الشيرازي في حواشي الهيات الشفاء قوله غاية خارجة عنه مغائرة له وهي مقدمة في التصور على تحصيل ذي الغاية لان تحصيله فعل اختياري فلابد من ان يكون مسبوقا بتصور الغاية فمن حق كل طالب لعلم ان يعلم الغاية المترتبة عليه المقصودة منه وان يصدق بترتبها عليه والا لكان طلبه عبثا بلا فائدة والجد فيه لغوا بلا عائدة ولما كان غاية علم الميزان الاصابة في الفكر وحفظ الرأي عن الخطاء في النظر فمن اراد الشروع فيه على وجه البصيرة فلابد من ان يعلم انه علم بقوانين تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر فان من علمه بهذا الوجه فانه يعلم غائته ويصدق بترتبها عليه اذ العلم بان الاحتياج اليه بسبب خاص هو الغائة منه بتضمن العلم بكونه مرتبا عليه قوله فضل لا شغل بضم الشين وسكون الغين المعجمة او ضمها وفتح الشين وسكون الغين او فتحها ففيها اربع لغات قوله للمنطقي من حيث انه منطقي انما قيد بالحيثية لان المنطقي اذا كان نحويا ايضا فله شغل بالالفاظ لكن لا من حيث انه منطقي بل من حيث انه نحوي كذا افاد السيد المحقق قدس سره قوله كيف وهذا البحث بمعزل عن غرضه وغايته اذ لا غرض للمنطقي الا عن القول الشارح والحجة وكيفية ... تبهوب مصوري او تصديقي وليسا الموصل الفاظهما

بل معانيهما قوله ومع ذلك فلا بد له من الالفاظ الدالة على المعاني اما
بالنسبة الى نفسه فلان العقل مشوب بالتخييل وترتيب المعاني بدون
تخييل الالفاظ عسير واما بالنسبة الى الغير فلان تخاطب
الغير لابد وان يكون بلغة من اللغات ولولا ذلك لما احتيج الى الالفاظ والحاصل
ان تعلم هذا الفن موقوف على معرفة بعض الالفاظ لان التعلم انما يكون بالافادة
والاستفادة والافادة والاستفادة موقوفة عليه وبعد تعلمه ان اراد العالم به
تحصيل مجهول لشخص آخر فلابد له من الالفاظ وان اراد تحصيل لنفسه فليتوسل
اليها ليسهل الامر عليه فهذا الفن تعلمه وحصول غرضه يحتاج الى مباحث الالفاظ
خصوصا من اللغة التي دون بها الا انها لما كانت مسائله قانونية اخذ و
مباحث الالفاظ على الوجه الكلي غير مختص بلغة دون لغة واوردها في مقدمة
الشروع لئلا يكون وحشية عن الفن بالكلية ولئلا يحتاج الى تغييرها اذا دون
بلغة اخرى لانه قد يكون تعلمه بلغة واستعماله لتحصيل المجهولات بلغة
اخرى كذا قال السيد المحقق قدس سره **قوله** ولذلك يقدم بحث الدلالة
والالفاظ في كتب المنطق وليس هذا البحث من ابواب هذا
الفن كما يتوهم من كلام الشيخ في اوائل منطق الشفاء حيث قال
بعد ما ذكر ان الاحتياج الى الالفاظ انما هو للافادة و
الاستفادة فاضطرت صناعة المنطق الى ان يصير بعض اجزائها
نظرا في احوال الالفاظ ولولا ما قلناه لما احتاجت ايضا الى ان
يكون لها هذا الجزء **قوله** وفي الاصطلاح كون
الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
المراد بالعلم ... مطلق الادراك تصوريا

تصوريا كان او تصديقيا يقينيا او غير يقيني فالصواب ان لا يعتبر
اللزوم لان العلم ههنا اعم من البديهي والنظري كما انه اعم من التصور
والتصديق بحق صرح به بعض المدققين **قوله** كدلالة لفظ اخ على
الطبيعية كدلالة اخ بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة المشددة على
الوجع وبفتح الهمزة على التحسر ودلالة اف على التضجر **قوله** تضطر لحدوث
هذا اللفظ عند عروض الوجع في الصدر بواسطة طبيعة السامع اذ هي تتأدى
الى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ من غير احتياج الى الوضع **قوله**
كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ انما قيد
اللفظ بكونه مسموعا من وراء الجدار لما افاد السيد المحقق قدس سره ان اللافظ
اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحس البصر لا بدلالة اللفظ
وتمثيل بلفظ ديز اشارة الى ان خصوصية اللفظ لغو في الدلالة العقلية
بخلاف خصوصيتها في الدلالة الوضعية والطبيعية واعلم ان حصر الدلالة
اللفظية في الثلاثة استقرائي ولذا لم يورد بصورة الحصر وما قيل دلالة
اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا والاول الوضعية والثاني
اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع فطبيعية والا فعقلية ففيه
ان العقلية ما يكون بالعلاقة العقلية وما لا يكون بعلاقة الوضع
والطبع يجوز ان يكون بعلاقة غير العلاقة العقلية فالقسم الاخير
مرسل لكونه اخص مما اخرجه الترديد بين النفي والاثبات الا
ان يقال المراد بايراد صورة الحصر في الامور الاستقرائية
هو الضبط وتسهيل الاستقراء ثم ههنا اشكال وهو ان فهم
المدلول في كل من الدلالات الثلث موقوف على العلم

بالعلاقة بين الدال والمدلول وهو موقوف على العلم بهما فيلزم الدور واجيب عنه تارة بان الموقوف على العلم بالعلاقة هو فهم المدلول عن الدال والموقوف عليه هو العلم بالمدلول مطلقا وتارة بان العلم السابق هو التصوري والمتاخر هو الالتفات او العلم التصديقي **قوله** ومنهما غير اللفظية الوضعية اعلم ان السيد المحقق قدس سره انكر وجود الطبعية في غير اللفظية وقال المحقق الدواني دلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل مثلا بل دلالة حركة النبض على المزاج المخصوص ايضا منها فان قلت دلالة حركة النبض على المزاج المخصوص وكذا دلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل وغيرها مما هي من الضطرار الطبعية فيكون المدلول مستلزما للدال استلزاما عقليا فيكون الدلالة عقلية اذ المعتبر فيها علاقة اللزوم العقلي اعم من ان يكون الدال ناشيا عن الطبعية او عن غيرها قلت هذا جار بعينه في اح اح ايضا فيلزم ان يكون هذه الدلالة ايضا عقلية والتحقيق انه ان كان المرض المخصوص مستلزما للصوت المعين والمزاج المخصوص للحركة المعينة والكيفيات النفسانية لتلك الالوان استلزاما عقليا كانت الدلالة عقلية ولا ينافي ذلك تحقق الدلالة الطبعية ايضا فان من لا يعرف الارتباط العقلي بين تلك الدوال ومدلولاتها ينتقل اليها بمجرد ممارسة عادة الطبعية ولا شك ان هذه الدلالة ليست عقلية لانها ليست مستندة الى العلاقة العقلية حتى لو فرضنا انتفاءها كانت باقية على حالها انتهى والحاصل انه لا مانع من تحقق الدلالتين من جهتين في مادة واحدة فمن جهة اللزوم العقلي يتحقق الدلالة العقلية

ومن جهة ممارسة عادة الطبيعة يتحقق الدلالة الطبعية هكذا قيل
قوله فهذه ست دلالات بالاستقراء والظاهر ان المراد منه
المعنى اللغوى كما افاده السيد المحقق قدس سره اذ الحصر ليس الا
بتحصيل الجزئيات لا لتعدية حكمها الى مقسمها فانها انما يتصور بعد
تحصيل الجزئيات ومعرفة احكامها فليس المراد به ما يقابل القياس
والتمثيل اذ هو استدلال باحكام الجزئيات على حكم الكلي **قوله**
والمنطقي انما يبحث عن الدلالة اللفظية الوضعية اعلم انهم عرفوا الدلالة
اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة
الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بهذا القيد عن الدلالة اللفظية الطبعية
واللفظية العقلية وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ فى الجملة لا وضعه لمعناه
لئلا يخرج التضمن والالتزام واورد عليه تارة بان العلم بالوضع موقوف
على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ لكونه نسبة بين اللفظ و
المعنى فلو كان فهم المعنى لاجل العلم بالوضع يلزم توقف كل من
فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر واجيب عنه بان فهم المعنى فى
حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق للوضع وذلك العلم
السابق لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال بل على فهمه فى الزمان الماضي
قال الشيخ فى الشفاء معنى دلالة اللفظ ان يكون اذا ارتسم فى الخيال
مسموع اسم ارتسم فى النفس معناه فيعرف النفس ان هذا المسموع
لهذا المفهوم فكلما اورده الحس على النفس التفت الى معناه فالدلالة
هي كون اللفظ بحيث كلما اورده الحس على النفس التفت الى معناه وذلك
الالتفات انما هو بسبب العلم السابق للوضع وبان فهم المعنى من اللفظ

موقوف على العلم التصوري للوضع والمراد بالفهم هو العلم التصديقي
وتارة بان الفهم صفة للمعنى او للسامع والدلالة صفة للفظ و
هاتان الصفتان متباينتان لا يجوز تعريف احدهما بالاخرى واجاب
عنه العلامة التفتازاني بانا لا نسلم ان الفهم ليس صفة للفظ
فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى منه هو معنى
كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفردة
يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من
اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بروابط مثل
ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف
بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة ولعل التحقيق ما افاده
السيد المحقق قدس سره ان الدلالة حالة قائمة باللفظ متعلقة
بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن لا حالة قائمة بهما واما
تعريفها مضافا الى الفاعل او المفعول او بانتقال الذهن من اللفظ
الى المعنى فمن المسامحات التي لا تلبس المقصود اذ لا ريب في ان الدلالة
صفة اللفظ بخلاف الفهم او الانتقال ولا في ان ذلك الفهم او
الانتقال من اللفظ انما هو بسبب حالة فيه فكانه قيل هي حالة للفظ
بسببها يفهم المعنى منه او ينتقل منه اليه وانما تسامحوا تنبيها
على ان المقصود من تلك الحالة انما هو الفهم او الانتقال فكانها هو
قوله فان الافادة بها لا يخلو عن صعوبة تحقيقه ان الانسان مدني
بالطبع اي ضعيف يقتضي التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتشاركوا ويتعاونوا
في تحصيل الغذاء والملبس والمسكن وغيرها حتى لو انفرد عنهم تعذر معيشته

وحصول الاشياء المذكورة متى كان بمعونته فيتوقف لا محالة على ان يعلم كل واحد
غيره ما في ضميره والدلالة الطبعية وكذا العقلية غير كافية للفهم المفصل
واما الاشارات فايضا الدلالة غير كافية وفي الكتابة مشقة عظيمة
فاخير في التعليم والتعلم الى الالفاظ الموضوعة بازاء ما في ضميرهم
فعلم ان الافتقار انما هو الى الدلالة اللفظية الوضعية فلها الاعتبار
في العلوم والمحاورات دون غيرها وبهذا ظهر ان الالفاظ موضوعة
للمعاني من حيث هي هي اذ المقصود من الوضع ليس الا افادة ما في
الضمير ولا يتعلق القصد بافادة الشيء من حيث تقييده باحد
الوجودين وايضا على تقدير وضعها للصور الذهنية يخرج الالفاظ
الدالة على المعاني التي لا توجد في الاذهان وعلى تقدير وضعها للاعيان
الخارجية يشكل بالالفاظ التي لا توجد معانيها الا في الذهن وايضا
ما وضع له الالفاظ لا يجب حصوله في الذهن بل يجوز حصوله بالوجه
نعم يجب ان يكون ملتفتا اليه بالذات حين الوضع والاستعمال
فان قيل يجوز ان يجعل الوجه مرآة لملاحظة الصورة قلت ظاهر ان
الوجه انما يجعل مرآة لملاحظة نفس المعنى لا لملاحظته من حيث انه
حاصل في الذهن فما ذهب اليه الشيخ من ان الالفاظ موضوعة للصور
الذهنية ماول بان المراد بها المعاني من حيث هي فان الصورة قد
تطلق على الشيء من حيث هو هو كما ان القول بكونها موضوعة للامور
الخارجية ماول بان المراد بالامر الخارجي ما يقابل الصور الذهنية من حيث انها
بالذهن قوله [illegible]
[illegible] خارجية [illegible] قسم رابع

واجيب بان هذا الشرط خارج عن المفهوم غير معتبر في حد الدلالة الالتزامية وانما هو شرط لتحقق الدلالة **قوله** على تمام ما وضع له اللفظ له انما قال على تمام ما وضع له ولم يقل على جميع ما وضع له اشعارا بالتركيب بخلاف التمام فان مقابله النقص واما الجميع فمقابله البعض وفيه ان كلا منهما مشعر بالتركيب صريحا او كناية لان مقابل التمام النقص ومقابل الجميع البعض وكما ان كل مجموع يشتمل على بعض كذا كل تمام متضمن لما يوجد في الناقص والفرق بينهما يشبه الفرق بين المجمل والمفصل ثم الصواب ان يقال دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة **قوله** كدلالة الانسان الخ اي كدلالة لفظ الانسان على المعنى الواحد المتحصل من مجموع الحيوان والناطق فلا يرد ان لفظ الانسان موضوع بازاء امر مجمل معبر عنه بالفارسية بآدمى فهذا المجمل غير مفهوم الحيوان الناطق لان كثيرا ممن يعلم ذلك المجمل لا يخطر بباله مفهوم الحيوان الناطق ويحتاج الى تجشم الاكتساب حتى يتصوره ويمكن ان يقال لفظ الانسان موضوع بحسب الاصطلاح لمجموع الحيوان والناطق فيكون دالا عليه مطابقة وعلى كل من الحيوان والناطق تضمنا كما قال الشيخ في اوائل منطق الشفاء ان الحيوان نعني به بحسب الاصطلاح الذي لاهل هذه الصناعة انه جسم ذو نفس حساس فيكون دلالته على كمال الحقيقة دلالة مطابقة وعلى اجزائها دلالة تضمن **قوله** بل على معنى خارج عنه اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا تقريره انه اذا كان اللفظ موضوعا للمعنى وجزئه يكون دلالته على الجزء مطابقة مع كونه دلالة على جزء المعنى الموضوع له اذا كان موضوعا للملزوم واللازم

كان دلالته على اللازم مطابقة مع انه دلالة على الخارج عن الموضوع
له والمشهور في الجواب اعتبار قيود الحيثيات في حدود الدلالات قال
المص العلامة قدس سره لم يفد حدود الدلالات الثلث بالحيثيات
اما لان الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات يراد في حدودها
قيود الحيثيات ذكرت او لم تذكر واما لان المقصود ليس تعريف
الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما المقصود التقسيم على وجه
يشعر بالتعريف فلا باس بترك القيود واهمالها كما في شرح التلخيص
وفيه انه لابد في كل قسم من قيد يميزه عن افراد قسم اخر بحيث يمكن
ان يوخذ تعريف كل قسم منه واما لانه لا حاجة الى اعتبارها كما قال
المحقق الطوسي والعلامة الشيرازي تبعا للشيخ ان اللفظ ليس له
دلالة لذاته على معنى والا لكان لكل لفظ معنى لا يتعداه اذ ما للشيء
لذاته لا ينفك عنه فيلزم ان لا يوجد في الالفاظ ما هو مشترك
وليس كذلك فالدلالة اللفظية تتعلق بارادة اللافظ الجارية على
قانون الوضع حتى انه لو اطلق واريد به معنى يقال انه دال عليه
ولو فهم غيره فلا يقال انه دال عليه وان كان ذلك الغير بارادة
اخرى صالحا للدلالة عليه فاذا اطلق اللفظ المشترك بين الكل
والجزء على الكل لم يدل على الجزء لعدم كونه موضوعا للجزء في هذا الاطلاق
واذا اطلق على الجزء يدل عليه بالمطابقة دون التضمن وكذا اذا اطلق
اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم على الملزوم لم يدل على اللازم
بالالتزام وحال اطلاقه على اللازم يدل عليه بالمطابقة وسيجيء تحقيق
الكلام فيه ان شاء الله تعالى والحق ان محصل الجواب ان الدلالة اما باعتبار تمامه او جزئه ...

واما على جزءه فى هذا الوضع واما على الخارج فيه فلا انتقاض اصلا ولا خفا الى التمحلات التى ارتكبوها فى هذا المقام **قوله** لازم الموضوع له امالزوماً عقلياً بان يمتنع تصور الملزوم بدون تصور اللازم عقلا او عرفيا بان يمتنع فى مجرى العادة تصور الملزوم بدون تصور اللازم وهذا اللزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك بل تلاصق واتصال بسببه ينتقل الذهن من الملزوم الى اللازم فى الجملة ولو فى بعض الاحيان كما صرح به بعض المهرة فالمراد بالامتناع فى مجرى العادة الامتناع فى الجملة ولو فى بعض الاحيان ولو اعتبر اللزوم العقلى يلزم خروج اللوازم البعيدة وكذا يلزم خروج المعميات اذ دلالتها على المعانى المقصودة منها ليست بمطابقة ولا تضمن فهى التزامية مع انه لا لزوم عقلى هناك وايضا من انواع الدلالات ما هى مجازية وليست بمطابقة اذ مدلولها ليس بموضوع له حقيقة ولا تضمن اذ مدلولها ليس جزءا منه بل خارج عنه فلابد ان تكون التزامية مع انتفاء اللزوم العقلى وما قيل فى المجازات ايضا لزوم عقلى فان كل مجاز لابد له من قرينة وفهمه مع القرينة مستلزم لفهم المعنى المجازى ففيه ان القرينة قد تكون خفية فلا يجب هناك انتقال الذهن من المسمى الى المعنى المجازى وقد يقال الدلالات المجازية داخلة فى المطابقة بتعميم الوضع من الشخصى والنوعى وهذا مشكل على مذهب اهل الميزان وزعم بعض المحققين انها خارجة عن الدلالة اللفظية الوضعية اذ هى ان يفهم المعنى من اللفظ مهما سمع للعلم بالوضع وبالجملة المشروط فى الدلالة الوضعية كلية الفهم وفيه ان المجازات

واقعة قطعا ولا لزوم ذهني هناك مع كون الدلالة فيها على الخارج
التزاما **قوله** واللازم ما ينتقل الذهن من الموضوع له اليه فيه
ان في لفظ العمى مثلا ينتقل الذهن الى البصر اولا ثم الى العدم المضاف
اليه من حيث هو مضاف وايضا المتضايفان انما يتعقلان معا اي
من غير تقدم لاحدهما على الآخر بحسب التعقل مع ان كلا منهما
مدلول التزامي للآخر فالصواب ان يقال اللازم ما يمتنع الالتفات
الى الملزوم بدون الالتفات اليه عقلا **قوله** كدلالة الانسان
على قابل العلم وصنعة الكتابة فيه نظر ظاهر لانه لا ينتقل الذهن من
تصور الانسان الى تصورهما مع ان المعتبر في الالتزام اللزوم البين بالمعنى
الاخص كما سيصرح ولا يصلح هذا مثالا للمدلول الالتزامي الا ان يقال
انه مناقشة في المثال وما قال العلامة التفتازاني في بعض تصانيفه
ان اللزوم بين الانسان وقابلية المذكورة اللزوم البين بالمعنى الاعم
والتعريف المذكور للزوم البين بالمعنى الاخص واشتراط الاخص يوجب
اشتراط الاعم لعدم تحقق الاخص بدون الاعم فيكون معنى الاعم ايضا
شرطا والتمثيل له لا للاخص وبهذا القدر يتم التمثيل ليس بشيء لانه ان
اراد بقوله ان اشتراط الاخص يوجب اشتراط الاعم ان اشتراط الاخص
يوجب اشتراط الاعم مع قطع النظر عن تحققه في ضمن ذلك الاخص ايضا
فلا يخفى بطلانه وان اراد ان اشتراط الاخص يوجب اشتراط الاعم المتحقق
في ضمن ذلك الاخص فمسلم لكن بهذا القدر لا يتم التمثيل كما لا يخفى **قوله** و
كدلالة العمى على البصر فان العمى موضوع للعدم المقيد بالبصر والبصر خارج
عنه فان اسناده الى البصر شائع بدون قرينة مجازية قال الله تعالى فانها لا تعمى

الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال عميت ابصارهم
الى غير ذلك من النظائر الشائعة والاصل الحقيقة كذا قال
المحقق الدواني واعترض عليه بان ارتكاب التجوز او التجريد لازم
ولو فرض خروج البصر عن العمى فان العمى هو العدم المنسوب الى
البصر فيلزم من اسناده اليه ثابتا التكرار فارتكاب التجريد لازم
واجاب عنه بعض المدققين بان المسند الى البصر هو نفس العمى
ليست النسبة داخلة فيه بل فيما يعبر عنه والا لكان العمى امرا
نسبيا وقد اشتهر بينهم الفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه
فالعمى صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه
بعدم البصر فالبصر والتقييد به داخلان في هذا المفهوم العنواني و
خارجان عن حقيقته البسيطة لما كانت الالفاظ موضوعة للحقائق
دون عنواناتها كان دلالة العمى على البصر دلالة على الخارج عن الموضوع
له وكان اسناده اليه على سبيل الحقيقة من غير تجريد ومجاز وبهذا
ظهر ان ما قال الفاضل البزدي في حواشي شرح التهذيب ان حال
لفظ العمى الموضوع للعدم المقيد بالبصر حال الانسان الموضوع للحيوان
الناطق فان الصفة قيد كالمضاف اليه فكما جوزتم بدخول القيد ههنا
فالظاهر الجزم بدخوله ثمه سواء [illegible] ليس بشيء اذ قد عرفت ان العمى صفة بسيطة
قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر والبصر والتقييد به خارجان
عن حقيقته البسيطة واما الانسان فهو موضوع للحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق
فليس هناك امران متغايران احدهما المطلق والاخر المقيد كما صرح به الشيخ في الهيات
الشفاء فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق [illegible]

قيد كالمضاف اليه لبل ... الوا ... لا الة لالتزام
مهجورة فى العلوم دون المحاورات اذ مدار حسن الكلام عند البلغاء على
المعانى المجازية التى اكثرها مدلولات التزامية واستدل عليه الامام
الرازى فى شرح الاشارات بان الدلالة على جميع اللوازم محالة
وعلى البينة منها باطلة لان البين عند شخص لا يكون بينا عند شخص
اخر وتعقب عليه المحقق الطوسى بان هذا يقدح فى المطابقة بعينه
فان الوضع بالقياس الى الاشخاص مختلف ثم قال والحق فيه ان الالتزام
فى جواب ما هو وما يجرى مجراه لا يجوز ان يستعمل واما فى سائر
المواضع فقد يعتبر ولولا اعتباره لم يستعمل الحدود والرسوم الناقصة
الخالية عن الاجناس اذ هى لا تدل على ماهيات المحدودات الا التزاما
واورد عليه المحاكم بان الالتزام ليس بمستعمل فى الحدود والرسوم
الناقصة الخالية عن الاجناس فان الحاد بالحد الناقص لم يرد به مهية
المحدود وكذا الراسم بالرسم الناقص لم يرد به مهية المرسوم والا لكان
تامين بل اراد بهما مفهوميهما المطابقتين وانت تعلم ان الحد الناقص
الخالى عن الجنس وكذا الرسم الناقص الخالى عنه من اقسام المعرف قطعا
والمعرف ما يكون ... المعرف سواء كان التصور
بحسب الحقيقة ... فالحد الناقص الخالى عن الجنس
وكذا الرسم الناقص ... ان يدل على المهية بالحدى
... الترسيم ليس الا ان يدل على
المهية كما صرح هو بنفسه ... التعريف من المحاكمات وظاهر
ان هذه الدلالة ليست بمطابقة ... التزامية فعلم ان الالتزام ليس بمهجور

مطلق بل مستعمل في الحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الاجناس وقوله
قوله فان الحاد بالحد الناقص الخ فان اراد به ان الحاد بالحد الناقص
لم يرد به تصور مهية المحدود اصلا لا بالكنه ولا باوجه الذاتي او العرضي
كما يدل عليه قوله بل اراد الخ فهو سفسطة اذ لو اراد الحاد بالحد الناقص
وكذا الراسم بالرسم الناقص مفهومهما المطابقتين لم يبق الحد حدا ولا الرسم
رسما كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وان اراد به ان الحاد بالحد الناقص
وكذا الراسم بالرسم الناقص لم يرد بهما تصور مهية المحدود والمرسوم
بالكنه كما يدل عليه قوله والا لكانا حدين تامين ففي تقدير تسليمه لا
يجدي به نفعا كما لا يخفى على [illegible] **قوله** وذلك لان الجزء لا يتصور
بدون الكل اورد عليه بان الكل محتاج الى الجزء وجودا وتعقلا ففهم
الجزء وتصوره وكذا وجوده سابق على فهم الكل [illegible] ووجوده و
اجيب بان التضمن ليس عبارة عن فهم الجزء مطلقا بل هو فهم الجزء
من [illegible] على الكل انما هو فهم الجزء مطلقا لا فهم الجزء من
[illegible] كما ان فهم الجزء مطلقا سابق على فهم الكل كذلك فهم
الجزء [illegible] عقدة على فهم الكل [illegible] السيد
[illegible] في حواشي شرح المطالع [illegible] تذكر
معنى [illegible] طلاق اللفظ لانها موقوفة على العلم بالوضع والحفظ
المعنى في النفس فاذا نطق اللفظ فلا شك ان تذكر المعنى المركب يتوقف
[illegible] تذكر الجزء او لا ولا نعني به تذكر الجزء مفصلا كما يخطر بالبال بل
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] لا يتذكره بوجه

ما تجمّا عند اطلاق اللفظ كما تقول كلامنا فى المعنى المركب الذى وضع
اللفظ بازائه من حيث خصوصية فهم ذلك المعنى بعينه و علم وضع
اللفظ له فاذا اطلق اللفظ تذكر ذلك المعنى بعينه وح فلا شك ان
تذكره مشتمل على تذكر جزءه اجمالا فى معنى مركب وضع اللفظ بازاءه من
من وجه وتذكر ذلك الوجه عند اطلاقه بلا تذكر شئ من اجزاء
المركب لان المعنى الموضوع له على هذا التقدير هو ذلك الوجه لا المعنى
المركب فان كان ذلك الوجه المخصوص ايضا مركبا كان تذكره مسبوقا
بتذكر جزئه هذا كلام الشريف وانت تعلم انه انما يتم لو كان المدلول
المطابقى لاحد المفردين مدلولا تضمنيا للمركب مع ان كلا من المدلولين
المطابقيين للمفردين انما يفهم لكونه مدلولا للفظ لا لكونه داخلا فى
المدلول المطابقى للمجموع والا يلزم تحصيل الحاصل لانه لما تكلم المتكلم
بالجزء الاول من المركب فهم معناه ولم يوجد اللفظ المركب بعد فلو فهم
ثانيا فى ضمن اللفظ المركب لزم تحصيل الحاصل فتذكر المعنى المركب وان
توقف على تذكر الجزء اولا لكنه ليس مدلولا تضمنيا للمركب بل مدلول
مطابقى للجزء وتذكره فى ضمن الكل من حيث انه مدلول تضمنى للمركب
ليس مقدما على تذكر المركب بل مؤخر عنه فلا يلزم كون المطابقة
تابعة للتضمن وهذا معنى ما قيل دلالة التضمن فهم الجزء من حيث
هو جزء وفهمه من هذه الحيثية تابع لفهم الكل ومتاخر عنه وما
قال السيد المحقق قدس سره فى حواشى شرح المطالع ان التضمن فهم ما
صدق عليه الجزء من [illegible] حيث [illegible] لا من حيث انه موصوف بالجزئية [illegible]
المطابقة وفهمه [illegible] تبعية الكل من حيث هو كل فهم الكل [illegible]

فهمهما من اللفظ معاً لان الكلية والجزئية اضافيان لا يعقل احدهما
الا مع الاخرى ففيه انه لا معنى لصدق الجزء على شيء ما لم يصر موصوفاً
بالجزئية فكونه مصداقاً للجزء ليس الا من حيث كونه موصوفاً بالجزئية
غاية الامر ان هذه الحيثية ليست مداخلة في المصداق حتى يكون امراً اعتبارياً
وكذا المطابقة فهم ما صدق عليه الكل ولا يمكن صدقه على شيء ما لم
يصر ذلك الشيء ذا اجزاء وهذا معنى كونه موصوفاً بالكلية واما قوله
فيكون فهمهما من اللفظ معاً فيجاب لان التضايف ليس الا بين
مفهومي الكلية والجزئية لا بين ما هو مصداق للكل والجزء والدلالة
المطابقية وكذا التضمنية ليست الا فهم ما يصدق عليه الكل والجزء
وذا لا يتصور الا بعد كون الشيء موصوفاً بالكلية او الجزئية لا فهم
هذين المفهومين الاعتباريين هذا ولعل الله يحدث بعد ذلك امراً
قوله والتابع لا يوجد بدون المتبوع يعني ان الدلالة التضمنية
والالتزامية لا توجدان بدون المطابقة لانهما تابعان لها اذ المسمى
يكون ملتفتاً اليه بالذات والجزء وكذا اللازم انما يكون الالتفات اليهما
بالعرض وبالتبع والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع
فالتضمنية والالتزامية لا توجدان بدون المتبوع اعني المطابقة
وانما قيدنا بالحيثية احترازاً عن التابع الاعم فانه قد توجد بدون
المتبوع وفي هذا البيان كلام مذكور في الكتب المشهورة والا
سلم ان يقال التضمن والالتزام يستلزمان الوضع المستلزم
للمطابقة فيستلزمانها قطعاً وقد علم ان اهل العربية قالوا
[illegible] مطلقة تابعة للغرض ولا مستعملان فاذا كان اللفظ

مستعملاً في المدلول المطابقي فالدلالة مطابقية وان كان
مستعملاً في المدلول التضمني كانت تضمنية وان كان
مستعملاً في المدلول الالتزامي كان التزامية ولا يخفى ان
الاستعمال فيهما لا يستلزم الاستعمال في المدلول المطابقي فهما
لا يستلزمان المطابقة عندهم الا تقديراً بمعنى ان ههنا معنى لو
استعمل فيه اللفظ كان دلالة عليه مطابقة **قوله** ولا لازم له فيه
انه انما يتم لو اعتبر اللزوم العقلي واما لو اعتبر اللزوم العرفي ايضاً
فان فربما لا يتخلف تصور اللازم عن تصور الملزوم عرفاً فيجوز
ان يوجد معنى لا لازم له عرفي وان فسر بما ينتقل الذهن من ملزومه
اليه في الجملة ولو في بعض الاحيان فلا يتم اذ ما من معنى الا دلة
علاقة مع بعض المعاني بحيث ينتقل الذهن منه اليه ولو في بعض
الاحيان ثم ههنا كلام آخر وهو انه ان ادعى الجواز بمعنى الاحتمال العقلي
فهو قائم لكنه لا يفيد العلم بعدم الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام
وان اخذ بمعنى الامكان الذاتي فيحتاج الى بيانه وكونه مع العقلية
ليفيد العلم بعدم الاستلزام فان الامكان بدون الفعلية لا يفيده
فان قلت المراد بالجواز الامكان العام المتحقق في ضمن الوجوب فان
الحكم بعدم استلزام المطابقة للالتزام بديهي قلت هذا انما يتم على تقدير اخذ
اللزوم العقلي وما قيل لو استلزمت المطابقة الالتزام لزم من تصور معنى واحد تصور امور
غير متناهية ففيه انه يجوز انتهاء سلسلة اللوازم الى لازم يكون لازمه بعض ملزوماته
فيكون بينهما تلازم متعاكس ويكون كل منهما لازماً ذهنياً للآخر ولا استحالة في تحقق التلازم
الذهني من الطرفين كما بين المتضائفين واعلم ان المصنف العلامة قدس سره

لم يتعرض لبيان التضمن والالتزام فان استلزامهما وعدمه احالة الى فهم المتعلم
لانه لا خفاء في تعقل كثير من المعاني المركبة مع الغفلة عن جميع عوارضه ولوازمه
ودلالة اللفظ على الغير المتناهية مع انتفاء الجزء **قوله** واقله انه ليس غيره
فلا يصح ما قالوا انه يجوز ان يوضع اللفظ لمعنى بسيط لا جزء له ولا لازم له لان
كونه ليس غيره لازم لكل معنى من المعاني **قوله** فضلا عن كونه ليس غيره
والا لزم من كل تصور تصديق وهو باطل نعم سلب الغير لازم بين بالمعنى
الاعم والمصادرة للالتزام هو بعد وبين بالمعنى الاخص فان قيل الشعور
بالماهية يستلزم امتيازه [illegible] تصور الغير وسلب
مطلق الغير لازم بين بالمعنى [illegible] ان كان [illegible]
في الذهن متميز [illegible] عن غيره لكن ذلك لا يستلزم ادراك الامتيازه
عن غيره اعني سلب الغير عنه **قوله** فصل اللفظ الموضوع لمعنى الدال
عليه بالمطابقة وانما ترك هذا القيد لظهور ان النظر مختص بالدلالة اللفظية
الوضعية وانما اريد بالدال الدال بالمطابقة لان القصد انما يكون في الدلالة
المطابقية عند اهل العربية **قوله** فالمفرد ما لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء
معناه سواء لم يكن له جزء او كان له جزء ولكن لا يكون له دلالة على المعنى
او كان له جزء دال على المعنى لكن مدلوله لا يكون جزء المعنى المقصود من
الكل او كان له جزء دال على جزء المعنى المقصود من الكل لكن لا
يكون دلالته مقصودة كدلالة همزة الاستفهام على معناه
ودلالة زيد على مسماه ودلالة عبد الله على المعنى العلمي
ودلالة الحيوان الناطق على معناه اذا جعل علما لشخص
انساني واعلم انه وقع للشيخ في الفصل السادس من اولى

منطق الشفاء الموجود في التعليم الاقدم من رسم الالفاظ المفردة هو
انها هي التي لا تدل اجزاؤها على شيء واستنقض فريق من اهل النظر هذا
الرسم واوجب انه يجب ان يزاد فيه انها التي لا تدل اجزاؤها على شيء من
معنى الكل اذ قد تدل اجزاء الالفاظ المفردة على معان لكنها لا تكون اجزاء
معاني الجملة وانا ارى ان هذا الاستنقاص من مستنقضيه سهو و
ان هذه الزيادة غير محتاج اليها للتحديد بل للتفهيم وذلك لان اللفظ
بنفسه لا يدل البتة ولولا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه بل انما
يدل بارادة اللافظ فكما ان اللافظ يطلقه دالا على معنى كالعين على ينبوع
نية فيكون ذلك دلالته ثم يطلقه دالا على معنى آخر كالعين على الدينار
فيكون ذلك دلالته فكذلك اذا اخلاه في اطلاقه عن الدلالة بقي غير
دال وعند كثير من اهل النظر غير لفظ فان الحرف والصوت فيما اظن لا
يكون بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين لفظا او يشتمل على دلالة
واذا كان ذلك كذلك فالمتكلم باللفظ المفرد لا يريد ان يدل بجزئه على جزء
من معنى الكل ولا ايضا يريد ان يدل بجزئه على معنى آخر من شانه ان
يدل به عليه وقد انعقد الاصطلاح على ذلك فلا يكون جزئه
البتة دالا على شيء حين هو جزء بالفعل اللهم الا بالقوة حين
تحضر الاضافة المشار اليها وهي مقارنة ارادة القائل دلالة
وبالجملة ان دل فانه يدل لا حين ما يكون جزءا من اللفظ
المفرد بل اذا كان لفظا قائما بنفسه فاما وهو جزء
فلا يدل على معنى البتة انتهى وتلخيصه ان اللفظ لا
يدل بنفسه على معنى بل بارادة اللافظ حتى لو خلا

عنها لا يكون دالا بل لا يكون لفظا ايضا عند جماعة فجزء عبد الله والحيوان
الناطق ليس دالا على معنى في حال العلمية بل هو بمنزلة الزاء من زيد و
بمنزلة ان من انسان وا ورد عليه كل من نظر في كلامه بان الدلالة هي
فهم المعنى من اللفظ للعلم بالوضع ولا خفاء في ان من علم وضع لفظ
لمعنى فكلما سمع ذلك اللفظ او تخيله تعقل معناه سواء اراده اللافظ اولا
وانت تعلم ان مجرد العلم بالوضع لا يكفي في الانتقال من سماع اللفظ الى
المعنى الموضوع له بل لا بد من ان ينضم الى السماع الالتفات الى الوضع و
نحن نجد من انفسنا انا لا نفهم المعاني الاصلية للمفردات عند اطلاق
الاعلام المركبة مع كوننا عالمين بالاوضاع الاصلية وما هو الا لكوننا
ذاهلين عنها متوجهين الى المعاني المستعملة فيها واوضاعها
نعم يمكن الالتفات الى الاوضاع الاصلية فيفهم المعاني الاصلية
عند فهم المعاني المقصودة لكنه نادر جدا واما الدلالة بمجرد
تخييل اللفظ فهي دلالة غير لفظية لاستنادها الى الصورة الخيالية
من اللفظ كما صرح به بعض المحققين ثم لا يخفى على من له فهم سليم ان
الدلالة علة غائية للوضع وان الواضع انما وضع اللفظ ليفهم السامع ما
اراده المتكلم لان الوضع ليس الا التعريف ما في الضمير ففهم ما هو غير
مقصود المتكلم ليس دلالة مصطلحة فما لم يرد المعنى من اللفظ لم يكن له
دلالة عليه اصلا فاللفظ الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه لا يكون
جزءه دالا على المعنى دلالة مصطلحة وان كان جزءه بارادة اخرى
صالحا للدلالة عليه وح يظهر انه لا فرق بين لفظ عبد الله علما وبين لفظ
من انسان في عدم الدلالة على معنى قال الشيخ في خواتيم الفصل الخامس من تامة

قاطيغورياس الشفاء ليس لفظا مؤلفا بحسب اللسان والمسموع لفظا مؤلفا بحسب استعمال اهل المنطق فان عبد الله وعبد الرحمن وتابط شرا وامثال هذه الالفاظ وان كانت بحسب اللغة مؤلفة فانها لا تعد في المؤلفات بحسب نظر المنطق اذا كان الايراد باجزائها حيث جعلت القابا واسماء شخصية دلالة على المعنى اصلا وان كان قد يتفق ان يدل بها على معنى في موضع اخر **قوله** والمركب ما يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه الخ اعلم ان الوضع قد يكون شخصيا كوضع زيد لمعناه ووضع الانسان لمسماه وقد يكون نوعيا وهو على نحوين الاول ما يكون بثبوت قاعدة كلية دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعينه له كما يقال كل لفظ يكون على زنة فاعل فهو موضوع لذات من يقوم به الفعل وكما يقال كل اسم آخره الف او ياء مفتوح ما قبلها فهو لفردين من مدلول ما لحق باخره هذه العلامة وكل جمع عرف فهو لجميع تلك المسميات الى غير ذلك وهذا الوضع النوعي كالوضع الشخصي والمراد بالوضع الماخوذ في تعريف الحقيقة ما يشمل الوضع الشخصي وهذا القسم من الوضع النوعي والثاني ما يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ متعين للدلالة على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يعلم منه بواسطة القرينة حتى انه لو لم يثبت من الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي كانت دلالته عليه او فهمه منه عند قيام القرينة بحاله [illegible] القسم من [illegible] الواضع [illegible] في الحقيقة بل مختص بالمجاز [illegible]

وغيرهما مما يكون نحو لا لتدل على المعنى بالهيئة موضوعات للمعاني بالوضع
النوعي بالمعنى الاول هكذا قال العلامة التفتازاني في التلويح فاذا
عرفت هذا فلا يرد ما قيل ان المركب ليس له وضع سوى وضع المفردات
فلا يدخل في الدال بالمطابقة ولا حاجة الى ما ارتكب السيد المحقق
قدس سره ان المطابقة دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له سواء كان هناك
وضع واحد او اوضاع متعددة بحسب اجزاء اللفظ والمعنى كرامي الحجارة
مثلا فان الجزء الاول منه موضوع لمعنى والجزء الثاني لمعنى آخر فاذا
اخذ مجموع المعنيين كان مجموع اللفظ موضوعا لمجموع المعنى فههنا
وضع لاجزاء اللفظ لاجزاء المعنى لا وضع عين اللفظ لعين المعنى والمطابقة
تعم القبيلتين **قوله** وكلمة ان اقترن معناه بزمان معين من الازمنة
الثلثة فخرج منه ما لا يقترن بزمان معين من الازمنة الثلثة سواء
لم يقترن بزمان اصلا او يقترن بزمان معين غير الثلثة والمراد
باقتران المعنى في تعريف الكلمة اقتران معناها بزمان معين من
الازمنة الثلثة اقترانا اوليا بحسب الوضع لئلا ينتقض باسماء
الافعال اذ يقترن معناها ايضا بزمان معين من الازمنة الثلثة نحو صه
فانه يدل على السكوت المقترن بالاستقبال ولئلا يتوجه النقض
باسمي الفاعل والمفعول ويمكن ان يقال لا حاجة الى اخراج اسماء الافعال
اذ لا بعد في جعلها حين كونها بمعنى الافعال كلمات واما النحاة فانهم عدوها
اسماء للامور اللفظية كدخول التنوين وغيره واعلم ان المشهور
ان لفظ الكلمة مشتمل على ثلثة اجزاء الحدث والزمان والنسبة الى
فاعل ما فالمادة تدل على الحدث والهيئة على النسبة والزمان

واورد عليه بانه يلزم على هذا كون الكلمة غير مستقلة لاشتمالها على
النسبة فلا يصح جعلها قسما من المستقل بالمفهومية واجيب بانها
مستقلة باعتبار المعنى التضمني وكونها مسندة باعتباره وان كانت
مستعملة في معناها المطابقي ويرد عليهم انهم قد صرحوا ان اللفظ المفرد
لا يدل على التفصيل بل انما يدل على معنى واحد والا يلزم تحقق قضية حاوية
مع ان ادنى مراتب الملحوظة ان تكون ثنائية فالصواب ما قال بعض
المدققين ان معنى الكلمة معنى اجمالي مستقل بالمفهومية ينحل بتحليل
العقل الى الحدث والزمان والنسبة لانه مركب منها حتى يلزم عدم
الاستقلال وهذا المعنى الملحوظ بالذات مستقل بالمفهومية فان قلت
هذا يستلزم صحة كونه محكوما عليه ايضا قلت الفعل انما وضع لذلك
المعنى ماخوذا على انه مسند الى الفاعل فلا يصلح للحكم عليه لا بقال الحدث
والزمان والنسبة الى فاعل ما من الاجزاء الخارجية للفعل والاجمال
الذي ذكره لا يحصل الا في المركبات الذهنية وايضا يلزم على ماذكر حمل
الزمان على الحدث وبالعكس لتحقق مناط الحمل لانا نقول المراد الامر
الواحد المركب من الاجزاء الملحوظ بالحاظ واحد اي المتعلق بالمجموع من
جهة الوحدة العارضة له والمراد بتحليل التحليل بحسب الملاحظة فههنا ملاحظة
واحدة معدة لان يلاحظ الاجزاء بلحاظات متعددة فتامل **قوله**
فهو اداة في عرف الميزانيين وحرف في اصطلاح النحاة اعلم ان من
المعاني ما يلتفت اليها بالذات ويكون ملاحظة لا بتبعية الغير وهذه
المعاني صالحة لان يحكم عليها او بها ومنها ما هي نسب بين شيئين فيلاحظ
تبعا للملاحظة الطرفين فمن حيث انها ملاحظة تبعية لا يمكن الحكم عليها او بها

حال الطرفين الذي في الواقع اي مع قطع النظر عن هذه الملاحظة فهي معان
لا تصلح لان يحكم عليها او بها نعم يمكن للعقل ان يلتفت اليها بالذات فيكون
مستقلة في هذه الملاحظة مثلا معنى من نسبة مخصوصة بين السير
والبصرة يعبر عنها بالابتداء الخاص تعبيرا عن الشيء بلازمه ضرورة ان الابتداء
الخاص ليس نفس النسبة فاذا لوحظ من حيث انه حالة مخصوصة بين السير و
البصرة بحيث يكون الالتفات اليهما بالذات ويلتفت اليه بالتبعية من
حيث انه مرآة لملاحظة الحال الذي بين السير والبصرة مع قطع النظر عن هذه
الملاحظة فهو في هذا اللحاظ غير مستقل وغير صالح للحكم عليه وبه واذا
لوحظ بنفسه فهو مستقل صالح للحكم عليه وبه ويلزم ادراك متعلقه اجمالا وتبعا
فالعقل في الحالة الاولى يتوجه الى الاطراف وانما يتوجه اليه بالتبعية وفي الحالة
الثانية يتوجه الى نفسه وانما يتوجه الى الاطراف بالتبع فتعقل ذلك
المعنى في الحالتين موقوف على تعقل الاطراف لكن الالتفات بالذات
الى ذلك المعنى قد ينفك عن الالتفات بالذات الى الاطراف
فثبت ان الاستقلال وعدمه تابعان للملاحظة وظهر سر
قولهم المعنى الحرفي لا يكون الا جزئيا بخلاف المعنى الاسمي
فانه قد يكون كليا وقد يكون جزئيا وسقط ما زعم صاحب
الافق المبين ان المستقل وغير المستقل مختلفان حقيقة
فلا يمكن ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلا وبالعكس
فان قيل الاسماء اللازمة الاضافة ايضا محتاجة الى المتعلق
فما الفرق بينهما وبين المعاني الحرفية قلت معاني الاسماء
اللازمة الاضافة مستقلة في انفسها وقد عرضت لها اضافة غير مستقلة

لانها نفس الاضافة والنسبة بخلاف المعاني الحرفية واعلم ان
الافعال الناقصة التي يسمونها المنطقيون كلمات وجودية داخلة
في الاداة فان كان الناقصة مثلا لا تدل على الكون في نفسه بل على
كون الشيء شيئا المبين نكره بعد اي ما دام يذكر كان بخلاف كان التامة
وما قيل الكون في نفسه معنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال
بالخصوصية وهذا المعنى المستقل مبدء لكان التامة والناقصة ليس
بشيء لان كان الناقصة غير مشتمل على الحدث الذي هو مدار الاستقلال
في الافعال لانها بمادتها تدل على النسبة وبصورتها على اقترانها
باحد الازمنة الثلثة بخلاف كان التامة فانها بمادتها تدل على
الحدث وبصورتها على الزمان والنسبة الى فاعل ما فلا معنى
لكون المعنى المستقل مبدءا لكل واحد منهما **قوله** وليس هذا الظن
بصواب بل من بعض الظن بوجهين الاول ان الافعال الناقصة افعال
عند النحاة وليست بكلمات عند اصحاب هذا الفن بل هي ادوات زمانية
والثاني ما بينه بقوله فان الفعل اعم من الكلمة الخ **قوله** بل هو مركب
لانه يحتمل الصدق والكذب وكل محتمل للصدق والكذب مركب بخلاف الغائب
فان الفاعل ليس جزءا لمفهومه لا يقال المضارع الغائب ايضا يحتمل الصدق
والكذب فانه يدل على ان شيئا ما غير معين وجد له المصدر كما ان المتكلم
مثلا يدل على ان شيئا معينا وجد له المصدر لانا نقول لا يجوز ان يكون معناه
ان شيئا غير معين وجد له المصدر اذ لو كان معناه ذلك لامتنع حمله
على زيد مثلا فلم يصح ان يقال زيد يضرب لان ما يصح على بعض غير معين لا يصلح
الطاقة على ما يقابله هذا ما افاده المحشي وفيه انه ليس المراد بغير [illegible] فيه

عدم التعيين بل بما لا يعتبر فيه التعيين فالصواب ان يقال لو كان معناه ان
شيئاً ما مطلقاً وجد له المصدر لما امتنع حمله على زيد مثلاً لان استناد
المصدر الى الموضوع المطلق يوجب عدم انحصار صدقه في الموضوع
المعين او استناده الى المعين يوجب انحصار صدقه فيه ولا شك ان
الانحصار وعدمه متنافيان فكذا الاستنادان ومعناه ان شيئاً ما معيناً
في نفسه وعند القائل مجهولاً عند السامع وجد له المصدر فلم
يحتمل الصدق والكذب بما لم يصرح به فهو في نفسه لا يحتملهما بل
معنى حمل الذي يذكر معه **قوله** ضرب على معنى الحدث ولا ضرورة
الى اعتبار المسند اليه معنوياً فيه وهو الضمير المستتر كما ذهب اليه
اهل العربية لانا نفهم منه معنى محتملاً للصدق والكذب فلا ريب في
اشتماله على الفاعل وليس الا علامة المضارع وتجويز ان يكون لفظ
اضرب مثلاً موضوعاً للمعنى الجزئي من دون ان يكون جزء اللفظ
بازاء جزء المعنى يستلزم تحقق قضية احادية ثم ههنا اشكال وهو
ان الهمزة من قولنا اضرب مثلاً وان دلت على معنى لكن الباقي جزء ليس
يدل على معنى بوجه من الوجوه وذلك لان المركب من ضاد ساكنة ثم
راء ثم باء اما ان لا يكون لفظاً او يكون لفظاً لا يكون دالاً على معنى من المعاني
واجاب عنه الشيخ في الشفاء بوجهين الاول ان المركب ما يدل جزء
لفظه على جزء معناه فيكفي فيه دلالة جزء واحد واما دلالة الباقي
على الباقي فمما لا يقتضيه حد المركب الثاني ان الباقي من اللفظ يدل
على باقي من المعنى حال التركيب وهذا القدر كاف وتفصيل ان الحدث و
النسبة [illegible] زمن مخصوص مفهوم من ضرب وليست الهمزة دالة عليه اذ تغير

فيهما من باقي اللفظ ودلالته حال التركيب كافية في كون اللفظ مركبا فلا يضره عدم
دلالته حال التحليل **قوله** فصل قد يتقسم المفرد بتقسيم آخر المشهور ان التقسيم
الى الكلي والجزئي والمتواطي والمشكك اي الاسم خاصة واما الى
المشترك والمنقول واقسامه والحقيقة والمجاز فهو مطلق المفرد اسما كان او
كلمة او اداة قال السيد المحقق قدس سره انقسام اللفظ الى الكلي والجزئي انما هو بحسب
اتصاف معناه بهما ومعنى الاسم من حيث هو معناه صالح للاتصاف بهما
واما الحرف فان معناه من حيث هو معناه ليس معنى مستقلا صالحا
لان يحكم عليه وبه واما الفعل فهو وان كان باعتبار احد جزئيه محكوما
به لكنه باعتبار مجموع المعنى ليس محكوما به ايضا وانقسامه الى
المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز ليس مما يختص بالاسم فان
الكلمة قد تكون مشتركة وقد تكون منقولا وقد تكون حقيقة ومجازا
وكذا الحرف ايضا يكون مشتركا وحقيقة ومجازا ولعل التحقيق ان
المعنى الفعلي والحرفي ايضا لا يخلو عن الكلية والجزئية لان المعنيين
وان لم يكونا صالحين لان يحكم عليهما بالكلية والجزئية لكن انتفاء
الحكم لانتفاء ما هو شرطه اعني الملحوظية قصدا لا ينافي اتصافهما بحسب
الواقع بالاوصاف الا ترى ان المعنى الحرفي يصدق عليه انه مدلول
للفظه وحاصل في الذهن مع انه يحكم عليه وبه عندما يعبر عنه
بالاسم وبالجملة عدم الاستقلال بالمفهومية الثابت للمعنى الحرفي
لا يخرجه عن الاتصاف بحسب الواقع بالجزئية على انهم عن آخرهم
صرحوا ان من مثلا موضوعة لجزئيات الابتداء المطلق والفعل
موضوع للحدث والنسبة المعينة بينه وبين الفاعل المعين فهما جزئيات

قطعا **قوله** وهو ان المفرد اما ان يكون معناه واحدا بالعدد بمعنى انه لا يكون له معان متعددة من حيث هو كذلك فلا يلزم خروج الاعلام المشتركة ولا خروج اسم الجنس المشترك عن تعريف المتواطي والمشكك **قوله** متعينا متشخصا بحسب الوضع بحيث لو تصور بنفسه يمنع هذا التصور عن صدقه على كثيرين فلا يرد عليه انه يخرج منه الاعلام التي معانيها غير مدركة بالحس وانما يتصور بالوجود الكلية واما علم الجنس فليس علما حقيقة لانه موضوع للمهية لا بشرط شيء كما ان اسم الجنس موضوع لها والفرق بينه وبين اسم الجنس المنكر ان الحضور الذهني معتبر فيه وغير معتبر في اسم الجنس وبينه وبين اسم الجنس المعرف باللام انه يدل على الحضور الذهني بنفسه و اسم الجنس يدل عليه بواسطة اللام وبالجملة علم الجنس معناه كلي وانما اطلاق العلم عليه بالنظر الى الاحكام اللفظية لكونه مبدءا وذا حال وغير ذلك **قوله** والاولى ان يسمى هذا القسم بالجزئي الحقيقي لان الضمائر واسماء الاشارات ليست باعلام اصطلاحا مع انها داخلة في هذا القسم لان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص لكونها موضوعة بوضع واحد لكل واحد واحد من الجزئيات فهناك وضع واحد عام لمعان كثيرة شخصية لا كما توهم البعض ان الضمائر و اسماء الاشارات موضوعة لمعان كلية الا ان الواضع شرط ان لا تستعمل الا في الجزئيات اذ يلزم على هذا مع تبادر الخصوصيات عند الاطلاق كونها مجازات لا حقيقة ثم ههنا كلام وهو ان كون معنى المضمر اي ضميري المتكلم والمخاطب ظاهر اذ لا يقال انا و انت

وبرادبه متكلما او مخاطب مطلقا واما ضمير الغائب فقد يعود الى الكلي ايضا
ولفظ هذا قد يشار بها الى الجنس واجاب عنه سيد المحقق قدس سره بوجهين
الاول ان ضمير الغائب راجع الى المذكور لفظا او معنى او حكما والمذكور
من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا لا يحتمل الشركة والثاني ان كلمة هو
موضوعة للجزئيات المندرجة تحت قولنا كل غائب مفرد مذكر سواء
كانت جزئيات حقيقة او اضافية والاشارة الى الجنس مبنية على جعله
بمنزلة الجزئي المحسوس المشاهد والاولى ان يقال كونها جزئية ليس
على الاطلاق بل اذا كان المرجع والمشار اليه جزئيا حقيقيا **قوله** على
سبيل الاستواء انما اعتبر الاستواء في صدق المعنى على الافراد لا في نفس
المعنى لاتحاده واما الافراد فلا استواء فيها لاختلافها والمراد بالصدق
حمل المواطاة اذ المعتبر في صدق الكلي على افراده هذا الحمل والمراد بالاستواء
عدم التفاوت المعتبر في المشكك كما قال من غير ان يتفاوت باولية
قوله كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وقال الشيخ في منطق
الشفاء طريق التواطئ ان يكون الاسم لها واحدا او قول الجوهر
اعني حد الذات او رسمه الذي بحسب ما يفهم من ذلك الاسم واحدا
من كل جهة مثل قول الحيوان على الانسان والفرس والثور بل على
زيد وعمرو وهذا الفرس وذلك الثور فان جميع ذلك يسمى حيوانا
فاذا اراد احد ان يحد او يرسم وبالجملة ان ياتي بقول الجوهر اي
اللفظ المفصل الدال على معنى الذات فيها كلها كان حدا او رسما
فان العقل اعم من كل واحد منهما وحده واحدا فيهما من
كل وجه اي يكون واحدا بالمعنى و واحدا بالاستحقاق

فلا يختلف فيها بالاولى والاحرى والتقدم والتاخر والشدة والضعف
ويجب ان يكون هذه المواطاة فى القول الذى بحسب هذا الاسم
فانه اذا وجد قول آخر يتحد فيه ويتشارك ولم يكن بحسب هذا الاسم
لم يصر له الاسم مقولا بالتواطى **قوله** بالاولية وهى التقدم بالذات
الشامل للتقدم بالطبع والعلية **قوله** اولا اشدية لم يعد الا
زيدية من انحاء التشكيك مع انه قد اعتبر فى المتواطى عدم التفاوت
بهذا الوجه ايضا ولعله ادرجها فى الاشدية اذ لا فرق بين الشدة
والضعف والزيادة والنقصان الا ان الشدة والضعف يستعملان
فى الكيفيات والزيادة والنقصان فى الكميات قال المحقق الدوانى
فى الحاشية القديمة معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع
عنه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها بضرب من
التحليل حتى ان الاوهام العامة تذهب الى ان السواد القوى متألف
من امثال السواد الضعيف ومعنى الازيد ايضا كونه بتلك الحيثية الا
ان الامثال المنتزعة فى الاشد ليست اجزاء متباينة فى الوجود ولا
فى الوضع بخلاف المنتزعة عن الازيد فانها متباينة اما فى الوجود
او فى الوضع او فيهما معا والحق ان الشدة عبارة عن كمال المهية فى
بعض الافراد وهذا الكمال قد يعبر عنه بالشدة وقد يعبر عنه بالزيادة
وقد يعبر عنه بالقوة ومرجع الكل الى كمال المهية فى بعض الافراد فلا
تفاوت بينهما الا فى الاسامى فليس ان الشدة مختصة بالكيف و
الزيادة بالكم والقوة بالجوهر كما هو زعم المشائية **قوله** او
لا اولوية وهى عبارة عن كونه فى بعض الافراد مقتضى الذات

دون بعض آخر فقد يقسر بالحقيقة بعض الافراد للاتصاف بالكلي

قوله كالوجود بالنسبة الى الواجب جل مجده وبالنسبة الى الممكن

لا ريب في كون الوجود مشككا بالقياس الى الواجب جل مجده وبالقياس الى الممكن بالتقدم والتأخر والاولوية وعدمها واما كونه مشككا باعتبار الشدة والضعف ففيه محل تامل اذ لو كان كذلك لقام بالواجب نوع من الوجود هو اشد وبالممكن نوع منه هو اضعف لما ثبت عندهم ان الاشد والاضعف نوعان متباينان فاما ان يكون الوجود المطلق جنسا للنوعين فيلزم تركبهما من الجنس والفصل او يكون عرضيا لهما فيكون لهما حقيقة غير الوجود المطلق وبالجملة لا يتصور التفاوت في الوجود بالشدة والضعف الا ان يقال الوجود حقيقة نوعية بذاتها بسيطة لا جنس لها ولا فصل وهي في جميع الاشياء بمعنى واحد ومع وحدتها متفاوتة الحصول بانحاء التشكيك وليست افرادها متخالفة الذات بل متخالفة الهويات في التقدم والتأخر والكمال والنقص والغنى والحاجة ومرجع الشدة والضعف ليس الا الكمال والنقصان كما هو مذهب الاشراقية **قوله** وكالبياض بالنسبة الى الثلج والعاج اعلم ان الشدة والضعف فصلان منوعان للبياض المطلق فهما مأخوذان في ماهيتي البياض الشديد والضعيف لا في البياض المطلق وهذا الاختلاف النوعي احدث تفاوتا في صدق الابيض المشتق من المعنى الجنسي للبياض على الثلج والعاج لان مصداق حمل الابيض على الثلج البياض الشديد وعلى العاج البياض الضعيف **قوله** ويسمى هذا الكلي مشككا لانه يوقع الناظر في الشك في كونه متواطيا او مشتركا من حيث تفاوت افراده وتشابهها

في معناه واعلموا ان الحكماء قد اختلفوا في جواز التشكيك في المهيات
والذاتيات بمعنى انه هل يجوز ان يكون افراد مهية واحدة متفاوتة
بالاولية واللاولوية والشدة والزيادة ومقابلاتها بحيث تكون المهية
في نحو من الوجود كاملة من نفسها في نحو اخر منه من دون انضمام امر
عرضي عارض ام لا فجوزه الاشراقية ومنعه المشائية قالوا لا تشكيك
في المهية الجوهرية ولا في المهية العرضية بل التشكيك في اتصاف
افراد المهية بالعارض فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في صدق
مفهوم الاسود المشتق من المعنى الجنسي للسواد على افراده واستدل
المحقق الدواني في الحاشية القديمة على انتفاء الاولوية واللاولية في
الذاتيات باستواء نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له ولا يخفى انه
لا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز كونه اولى بالنسبة الى البعض
بان يكون مقتضى ذاته او اقدم بان يكون اتصافه به علة للاتصاف الآخر
به ولا يجري مثل ذلك في الذاتيات كيف والذاتيات غير مجعولة واورد عليه
بانهم صرحوا ان حمل العالي على السافل بواسطة حمله على المتوسط والمتوسط
على السافل حتى صرح الشيخ ان جسمية الانسان معللة بحيوانيته وقد صرح
السيد المحقق قدس سره في بعض تصانيفه بان معنى قولهم الذاتي لا يعلل انه لا يعلل بالذات
ولا بامر خارج عن الذات ولا مضايقة في التعليل بذاتي آخر
واجيب عنه تارة بان المقصود ان الذاتي لا تشكيك
فيه بالنسبة الى الافراد المتباينة التي هو ذاتي لها ولا ريب ان
نسبة تلك الافراد اليه على السوية وما ذكر من كون الانسان جسما
بالحيوانية مشترك في الجميع وثبوته للبعض لا يكون علة لثبوته للبعض الآخر

حتی یکون الثبوت للبعض اولی من الثبوت للآخر وتارة بان جعل الجنس هو جعل الفصل والنوع وکذا جعل النوع هو جعل الجنس والفصل فلا یعقل کون الانسان جسما حیوانیة کیف ونسبة الذاتی الی ما هو ذاتی له بالوجوب فلا یکون معلولا لشیء اصلا والا لکان ثبوته ممکنا وانت تعلم ان القول بکون النسبة الذاتی الی ما هو ذاتی له بالوجوب بمعنی ان ثبوت الذاتی للذات غیر مجعول اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف وان اشتهر فیما بین المتأخرین لکنه باطل قطعا ولا یلزم کون الحکایة واجبة بالذات مع کون المحکی عنه محتاجا الی العلة لان مصداق حمل الذاتیات نفس الذات وهی محتاجة الی الجاعل قطعا ولیت شعری کیف یجوز وجوب النسبة الاتحادیة بین شیئین وجوبا بالذات مع کون طرفیها ممکنین بالذات مجعولین فی الواقع فالحق ان اتصاف الشیء بما هو ذاتی له لم یکونه واجبا بالذات محتاج الی علة هو علة مصداقه الذی هو نفس الذات وکذا ثبوت الشیء لنفسه نعم لا یحتاج الی علة مغائرة لعلة الذات والا لامکن جعل الانسان انسانا من دون جعل حیوانا والحاصل ان الجعل یتعلق اولا وبالذات بالمهیة ثم العقل ینتزع عنها کونها هی وکونها ذاتیاتها فلا یحتاج الی جعل جدید غیر جعل الذات ولما کان جعل مصداق الذاتیات نفس الذات فجعلها جعلها ولا یلزم من کون جعل الشیء وتقرره ووجوده عین جعل کل من ذاتیاته وتقررها ووجودها ان لا یکون ثبوت الذاتی الاعلی لنفس الذات معلولا للذاتی المتوسط بین الذاتی الاعلی وبین الذات لانه قیاس للموجود الرابطی للشیء علی تقرره

ووجوده في نفسه وهو فاسد فتقرر الذاتي الاعلى ووجوده وان كان عين تقرر الذات ووجودها لكن يجوز ان يكون وجود الذات معلولة لعلة لا يكون هو علة لتقرره ووجوده في نفسه فلا يمشي ان يقال وجود الجسم في نفسه لما كان عين وجود الانسان ولم يكن معلولاً للحيوان فلا يكون وجود الجسم للانسان اي كون الانسان جسما ايضا معلولا للحيوان وهذا المعنى وان اشترك في جميع افراده التي هو ذاتي لها لكن اذا كان بعض افراده مهية واحدة مسبباً لبعض اخر منها فالذاتي من حيث تقرره في بعض الافراد مقدم على نفسه من حيث تقرره في ضمن الفرد الاخر فان قلت العلية والمعلولية ههنا ليس الا باعتبار الوجود قلت الوجود امر اعتباري ومصداقه نفس المهية كما حقق في محله فعلى تقدير كون الفردين الذين احدهما مبدأ للاخر متشاركين في ذاتي هو بنفسه مصداق للوجود يكون ذلك الذاتي من حيث تقرره في ضمن المبدء مقدما على نفسه من حيث تقرره في ضمن ذي المبدء وبهذا ظهر اندفاع ما قيل ان الذاتي بالقياس الى ما هو ذاتي له غير معلل بامر خارج عنه وذلك لا ينافي كون البعض واسطة في البعض ولا يوجب التشكيك لاتحاد الحيثية التي هي مصداق الحمل وان اشتهيت مزيد تحقيق فاسمع انه قد ثبت في محله عندنا وحققنا ايضا في حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة القطبية ان [illegible] وجود الحقيقي الذي هو منشأ انتزاع الوجود المصدري نفس المهية [illegible] زيادة [illegible] عارض فالوجود ليس من عوارض المهية [illegible] الانسانية ليس من عوارض [illegible]

[illegible]

حيث هي هي من غير انضمام امر اليها وفي نفسها من غير زيادة
حيثية ما عليها وانضياف معنى ما اليها كتفاوت في انحاء الوجود
فيتفاوت بالكمال والنقصان اعني به ان المهية الواحدة في
بعض مراتب الوجود والظهور كاملة بنفسها وفي بعض آخر منها
ناقصة وقد يعبر عن كمال المهية ونقصانها بالشدة والضعف
كما يقال هذا السواد شديد وذلك السواد ضعيف وقد يعبر عنه
بالزيادة والنقصان كما يقال هذا المقدار زائد وذلك ناقص وقد
يعبر عنه بالقوة ومقابلها كما يقال الصورة جوهر اقوى والهيولى
جوهر اضعف ومرجع هذه الوجوه من التفاوت الى كمال المهية و
نقصانها اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا كان بعض افراد مهية واحدة
علة لبعض آخر منها مثلا اذا كان زيد علة لعمرو ومعلول زيد لا محالة
نفس ذات عمرو لا عروض الوجود لعمرو لان اثر العلة امر واقعي وليس
الوجود في نفس الامر عارضا لعمرو بل مصداقه نفس ذات عمرو بلا زيادة
امر ما عليها واذا صار نفس ذات عمرو مجعولا لزيد فكون عمرو انسانا
ايضا مجعول لزيد لانه حكاية عن نفس ذات عمرو وجعل الحكاية
بما هي حكاية عبارة عن جعل المحكي عنه ولا ريب ان نفس ذات بايد
محكي عنها لكونها انسانا فثبت ان كون زيد انسانا علة لكون عمرو انسانا
فصدق مهية الانسان على زيد وعمرو متفاوت بالاولية ولا
يمكن ان يتوهم ان تقدم زيد على عمرو تقدم بالوجود لا بالمهية لان الوجود
ليس معنى زائدا على المهية عارضا لها بل مصداق الوجود نفس المهية
[illegible] الوجود [illegible] المهية [illegible] نفس المعينة

اثر الفاعل الحقيقي والوجود وسائر العلل الاخرى ليس شيئاً اذ اثر العلة الحقيقية
كانت ليس الا ما يتحقق في نفس الامر مع عزل النظر عن انتزاع الذهن
ولحاظه والمتحقق ليس الا نفس المهية وليس المتحقق في نفس الامر
ان المهية والوجود حتى يكون احدهما اثر الفاعل الحقيقي وثانيهما
اثر العلل الاخرى فان قلت قد صرح صاحب الافق المبين ان خلط الذات
والذاتيات لا يكون بعلة اصلا اذ الجاعل يفيض نفس مهية الانسان
مثلا ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا بجعل مولف فالانسان انسان
وحيوان لا يحتاج صدقه الى الجاعل من حيث الخلط اليس النظر الى
المهية من حيث هي غير ممكن الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها
بخلاف الوجود فان مصداقه نفس مهية الموضوع المتقررة لكن لا
بنفسها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها من الجاعل اذ هو
من العوارض التي لا يطابقه شيء الا باعتبار التقرر وكما كان تقرر
الممكن لا بنفسه بل من حيث الجعل فحيثية المصداق في الوجود يرجع الى
حيثية الصدور قلت لا يخفى على المتفطن ان امتناع انسلاخ النظر
الى المهية عن لحاظ ذاتياتها بل كون النظر الى المهية هو النظر الى ذاتياتها
لا يستلزم كون ثبوت الذات لنفسها او ذاتياتها واجبا مستغنيا
عن الجعل بل انما يستلزم ان يكون حاله كحال المهية فمن شاء
عدم انسلاخ النظر الى المهية عن لحاظ ذاتياتها انما هو كون
المهية بنفس ذاتها مصداقا لذاتياتها وهذا انما يستلزم كونها
مجعولة بعين جعلها لا كونها غير مجعولة اصلا فالحق ان ثبوت الشيء
لنفسه او ثبوت ذاتياته له حكايات ذهنية ومصداقها نفس

ذات الموضوع بلا امر زائد عليها وظاهر ان امكان الحكاية عبارة عن
امكان مصداقها المحكي عنه وجعلها عبارة عن جعل مصداقها فكان
مصداق حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها وكذا حمل الوجود
عليها نفس الذات بلا زيادة امر عليها وكان امكان الذات بعينه
امكان حملها على نفسها وامكان حمل الوجود عليها وكان جعلها جعل
حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها وحمل الوجود عليها فاذا كانت الذات
مجعولة جعلا بسيطا كان هذا الجعل البسيط لنفس الذات والذاتيات
انفسها وجعلا مؤلفا في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت
ذاتياتها وثبوت الوجود لها فمصداق هذه الحكايات مجعول وجعل المصداق
هو جعل الحكاية فقد ظهر انه على تقدير القول بالجعل البسيط لا محيد
من القول بكون المهية متشككة بالاولية والاولوية والعجب ان
المحقق الدواني ومن تبعه من المتاخرين مع القول بان الوجود امر عقلي
انتزاعي لا تحقق له في الخارج وان مصداقه نفس المهية المتقررة
من الجاعل بالجعل البسيط ذهبوا الى ان ذاتيات الاشياء و
ماهياتها لا تقبل التشكيك بالاولية اصلا ولم يفهموا ان جوهرا
اذا كان علة لجوهر كالعقل للصورة والصورة للمادة يلزم
القول بان جوهرية العلة اقدم من جوهرية المعلول
ضرورة ان الوجود امر انتزاعي لا تاثير ولا تاثر فيه ام لا
فيلزم الاقرار عنه القرار هكذا ينبغي تحقيق المقام وتنقيح
المرام بقي الكلام في الاشدية والازيدية والتحقيق
فيهما ما افاده بعض الاكابر قدس سره كانه لا شك لاحد في تحقق حركة الكيفية كتسخن

والتبريد مثلاً فاذا تحرك الجسم من البرودة الى السخونة فاما ان يكون فى زمان
الحركة متصفاً بالسخونة اولا والثانى باطل بالضرورة وبشهادة الحس
فتعين الاول ولا بد على هذا التقدير من اتصاف المتحرك فى كل آن من
الآنات المفروضة فى زمان الحركة بفرد من السخونة تكون شديدة بالنسبة
الى فرد كان متصفاً به فى الآن السابق وضعيفة بالقياس الى فرد يكون
متصفاً به فى الآن اللاحق فاما ان يكون جميع تلك الافراد موجودة بالفعل
او يكون بعض تلك الافراد موجودة بالفعل وبعضها موجودة بالقوة او لم يكن
شىء من تلك الافراد موجوداً ويكون الكيفية الواحدة المتصلة التى هى
منشأ لانتزاع تلك الافراد موجودة على الاول يلزم وجود امور غير متناهية
بالفعل وعلى الثانى يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين الثالث فالكيفية الواحدة
المتصلة موجودة فى زمان الحركة بنفسها شديدة وبنفسها ضعيفة
ولا يمكن ان يكون مراتب الشدة والضعف من تلك الكيفية الواحدة
المتصلة متغايرة فى الوجود ولا يلزم ما لزم فالكيفية الواحدة المتصلة
التى هى منشأ لانتزاع مراتب الشدة والضعف حقيقة
واحدة موجودة بوجود واحد ومشتملة على مراتب الشدة
والضعف فمراتب الشدة والضعف ليست حقايق متخالفة
اذ لا معنى لوجود الحقايق المتخالفة بوجود واحد ضرورة ان
الوجود يختلف باختلاف المضاف اليه وايضاً الوحدة
الاتصالية بين الحقايق المتبائنة محال عند اتباع المشائية
ايضاً لا يقال لو كانت مراتب الشدة والضعف متحدة
بالمهية يلزم اتحاد السواد مع البياض لانا اذا فرضنا

جسما اسود بسواد شديد ثم فرضنا انه تنزل عن هذه المرتبة الى مرتبة اخرى ادنى منها بحيث يكون هذا اللون متحدا مع اللون السابق بالنوع ثم اذا فرضنا انه تنزل عن هذه المرتبة الى مرتبة ادنى منها بحيث يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كالنسبة السابقة الى الاولى يكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية المتحدة بالنوع مع المرتبة الاولى فيكون متحدة بالنوع مع الاولى وهكذا اذا حفظنا هذه النسبة في جميع المراتب الى ان يبلغ البياض الصرف يكون جميع تلك المراتب متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد الشديد متحدا بالنوع مع البياض القوى لانا نقول هذا جار في المقدار بعينه على ان التنقيص في الكيفيات لا ينتهى الى حد كما في الكميات فلا يتصور انتهاء مرتبة من مراتب السواد الى البياض وبالعكس والحق ان وقوع الحركة في الكيف يصادم كون الشديد والضعيف مختلفين نوعا لانه يقتضى وجود الانواع الاتية واتصالها وهذا هو التشكيك اذ ليس المعنى به الا التفاوت بالشدة والضعف مع اتحاد المهية ثم ان الخط انما يزيد على خط آخر بنفس الخطية لا بامر آخر كما نص عليه الشيخ المقتول وما قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة ان ليس الزيادة فى مهية المقدار فان صدق تلك المهية على الزائد والناقص على السواء بل فى العارض فان كونه على هذا الحد او على حد آخر من عارض لمهية المقدار بتبعية عارض آخر هو نسبته الى ما هو على حد آخر بالزيادة والنقصان وايد بكلام الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء حيث قال فى فصل خواص الكم بعد ما حقق ان لا تضاد فيه وكذلك ليس

في طبيعة تضعف واشتداد وكاتنقص وازدياد ولست اعني بهذا ان
كمية لا يكون ازيد وانقص من كمية ولكن اعني ان كمية لاتكون اشد
وازيد في انها كمية من اخرى مشاركة لها فلا ثلثة اشد ثلاثية من
ثلاثة ولا اربعة من اربعة ولا خط اشد خطية اي اشد في انه ذو
بعد واحد من خط آخر وان كان من حيث المعنى الاضافي اذ يعني به
اعني الطول الاضافي فيهما افاد بعض اكابر الاساتذة روح الله
روحه ان نفس مهية المقدار لم تكن زائدة وناقصة بل يكون المعروض
بالذات الزيادة والنقصان الكم الاضافي فهذا الكم الاضافي الذي هو
مناط الاختلاف اما موجود في الخارج منضم مع المقدار الخطي الخ فيبقى فلا
يكون الا من مقولة الكم وان غير الكم لا يكون مناط الاختلاف بالزيادة
والنقصان فيلزم ان يكون في خط خط آخر ثم ينقل الكلام الى هذا الخط
فان كان اختلافهما بالزيادة والنقصان بنفس المهية لزم التشكيك
فيهما وان كان لعارض كمي اضافي آخر ينقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل
في الكميات الموجودة في الخارج او امر انتزاعي فلا يكون منشاء انتزاعه
الا نفس الكمية الخارجية لان غير المعنى الكمي لا يصلح لانتزاع الزيادة والنقصان ولا
مدخل له فيه فتحقق ان الكمية الموجودة في الخارج هي منشاء الزيادة والنقصان بنفسها
الكمية والحاصل ان نفس مهية المقدار تكون زائدة وناقصة ولو كان المعروض
بالذات للزيادة والنقصان امر آخر سري في مهية المقدار فلا محالة يكون ذلك الامر
آخر من مقولة الكم بالذات اذ المعروض بالذات للزيادة والنقصان
منحصرة في الكم اتفاقا فيكون مقدارا وما قال المحقق الدواني
في الحاشية القديمة ان الاشد والازيد اما ان يشتمل

على شيء ليس في الاضعف والانقص اولا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق
وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا في المهية اولا على الاول
لا يكون الاضعف والانقص من تلك المهية ضرورة انتفاء المهية
بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج
وهو خلاف المفروض فلا يخفى سخافته اما اولا فلانه مصادرة على
المطلوب اذ الكلام في ان التفاوت بين الشيئين قد يكون بنفس
ما وقع فيه التوافق بينهما لا بما يزيد عليه ولا بما يدخل فيه والحاصل
ان المشهور ان كل متمائزين فامتيازهما وافتراقهما اما بتمام مهيتهما
او بشيء داخل في سنخ مهية كل منهما كالفصل بعد الاشتراك في جزء
آخر كالجنس بامور عرضية بعد اتفاقهما في تمام الحقيقة المشتركة
بينهما وههنا نحو آخر من الامتياز وهو ان يكون نفس المهية مختلفة
المراتب بالكمال والنقصان وما ذكره من الدليل لا ينفي هذا الاحتمال
الذي هو محل الخلاف واما ثانيا فلان هذا البيان جار بعينه في تمائز
الاشخاص بعضا لانه ان اشتمل شخص من المهية على امر ليس في الآخر فهذا
الامر ما داخل فيه فتختلف الشخصان حقيقة واما عارض فيلزم تحصيل الشخص قبل
تحصله ضرورة تقدم المعروض على العارض وان لم يشتمل على امر زائد يلزم عدم الفرق
بين الشخصين وبالجملة هذا الدليل لا يسمن ولا يغني من جوع هذا ولقد وقع
نوع من الاطالة والاطناب في هذا الباب والله الموفق للصدق والصواب
قوله فصل المتكثر المعنى اي اللفظ الذي يتكثر معناه المستعمل فيه سواء وضع
له اللفظ او لم يوضع فلا يرد ما قال الصدر المعاصر المحقق الدواني ان زيد
بالمعنى ههنا المعنى المطابقي فقط يجب عدم انحصار من ضد تقسيمه ان المعنى المجاز

لا يكون مطابقا له افا المعنى المطابقي هو المعنى الذي وضع له اللفظ و
المعنى المجازي لم يوضع له اللفظ لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع
له وان اريد بالمعنى اعم من المطابقي وغيره يخرج اللفظ الذي له معنى
مطابقي ومعنى تضمني والتزامي كالانسان على القسم الاول ودخل
في هذا القسم مع انه لم يتخلل بين معنييه نقل ولا يكون مشتركا ولا
حاجة الى ما قيل ان الوضع المعتبر في المطابقة اعم من الشخصي والنوعي
والحقيقي وغير الحقيقي ولم يسمى مشتركا اعلم ان بعضهم انكروا وقوع
المشترك لفقد الغرض من الوضع لكونه مخلا بالتفاهم وما يظن في
بعض الالفاظ من الاشتراك فهو اما مجازا ومتواطئا وغيرهما وفيه
انه انما يكون مخلا بالتفاهم لو انتفت القرينة واما عند وجودها فلا
يكون مخلا بالتفاهم اصلا والحق ان المشترك واقع ويستدل عليه
بانه لو لم يكن واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسماء واللازم باطل
فالملزوم مثله وجه اللزوم ان المسميات غير متناهية والالفاظ
متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات
متناهية فان كان وضع كل لفظ لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وبخلوا
المعاني الباقية بل لا تسمية لها الى ما وضع لعدم تناهيها وفيه ان تناهي
الالفاظ مسلم لكن المركب من المتناهي انما يكون متناهيا اذا كان التركيب
مرات متناهية وهو في حيز المنع ضرورة ان عدد التركيب لا يقف عند حد
ثم انه اختلف في وقوعه بين الضدين والاصح وقوعه بينهما كالجون للابيض
والاسود والبين للقريب والبعيد والصريم لليل والنهار والناهل للريان
والظمآن وقد للمعنى حلف وامام الصارخ للمستغيث والمغيث وترب للمعنى

والفقير والخنازير للخصيان والفحول والقرة للحيض والطهر وعسعس لاقبل وادبر واعلموا ان سبب وقوعه اما الابتلاء والامتحان او الابهام لان الواضع غير الله سبحانه **قوله** يسمى منقولا اعلموا ان اعتبار المعنى الاول في المنقول ليس لصحة اطلاقه على افراد المعنى الاول كما في الحقيقة ولا لصحة اطلاقه على افراد المعنى الثاني كما في المجاز بل اعتبار المعنى الاول في المنقول لبيان المناسبة وترجيح ذلك الاسم على غيره فان وضع لفظ الدابة لذوات الاربع اولى والنسب من وضع الجدار لها لوجود معنى الدبيب فيها فالتناسب مرعي في وضع بعض الالفاظ ولا يلزم صحة اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك التناسب وهذا معنى عدم جريان القياس في اللغة كما قيل واعلموا ان المرتجل وهو اللفظ الذي وضع اولا لمعنى ثم نقل الى معنى آخر بلا مناسبة بينه وبين المعنى الاول كجعفر مثلا فانه كان موضوعا للنهر الصغير ثم جعل علما بلا مناسبة بعضهم زعم انه من المشترك ومنشاءه عدم ملاحظة الوضع الاول وبعضهم زعم انه من المنقول وبعضهم على انه خارج عنهما **قوله** والمنقول نظرا الى الناقل لان وصف المنقولية انما حصل من قبله **قوله** ينقسم الى ثلثة اقسام قال العلامة التفتازاني في التلويح المنقول باعتبار اقسام كل من موضعيه الى لغوي وشرعي واصطلاحي وعرفي ينقسم ستة عشر قسما حاصلة من ضرب الاربعة في الاربعة الا ان بعض الاقسام مما لا تحقق له في الوجود كالمنقول اللغوي من معنى عرفي او اصطلاحي مثلا وغير ذلك بل اللغة اصل والنقل طار عليه حتى لا يقال منقول لغوي فالموجود من تلك الاقسام ثلثه **قوله** باعتبار كون الناقل عرفا عاما المراد بالعرف العام ما لا يتعين

تامله يعني لا يختص النقل باهل عرف واصطلاح خاص وان لم يكن الناقل فيه الا بعض الناس فلا يرد ما قيل انه ان كان الناقل في العرف العام جميع الناس لزم ان يكون جميعهم متفقا على نقل الدابة مثلا من معنى الى معنى اخر وهو باطل فان كثيرا من الناس لا يعرف لغة العرب فكيف يصح منهم التواطي على ذلك وان كان بعضهم فالناقل في العرف الخاص ايضا بعض الناس فلا فرق وما قال صدر المعاصر للمحقق الدواني ان الناقل في العرف العام اهل اللغة فعجيب جدا **قوله** باعتبار كونه ارباب الشرع المنقول الشرعي وان كان داخلا في الاصطلاحي الا انه لفضله وشرفه افرز عنه **قوله** وبالنسبة الى الثاني مجاز اعلم ان المجاز لا بد فيه من علاقة بين المعنيين فان كانت تلك العلاقة تشبيها وهو المشاركة في وصف خاص معتد به تسمى استعارة وان كانت العلاقة غير المشابهة بين المعنيين مثل اللزوم والسببية تسمى مجازا مرسلا وقد حصروا العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين نوعا بالاستقراء السببية والمسببية الكلية والجزئية الملزومية اللازمية الاطلاق والتقييد العموم والخصوص والحالية والمحلية المجاورة الكون فيه الاول اليه البدلية الآلية التشبيه التضاد النكرة في حيز الاثبات للعموم استعمال المعرف باللام في المعهود الذهني الحذف للاضافة اليه الحذف مضافا الزيادة وفيه كلام مذكور في محله وضبطها صاحب التوضيح في تسعة الاول والكون والاستعداد والمقابلة والجزئية والحلول والسببية والشرطية والوصفية وحصرها ابن الحاجب في اصوله في خمسة المشاكلة في الوصف والتوصيف والكون عليه والاول اليه والمجاورة وزعم البعض

انها اربعة والتفصيل في كتب الاصول والبيان **قوله** ليسمى مرادفا
المعتبر فيه وحدة المعنى من كل وجه فالمتحدان لا من كل وجه كالناطق
والفصيح ليسا مترادفين ولا بد من كون كل من المترادفين مستقلا في الدلالة
فخرج المؤكد واعلم انه قد ذهب البعض الى ان الترادف ليس بواقع زعما
منهم ان المقصود يحصل من لفظ واحد فلا حاجة الى لفظ آخر وما يظن
في بعض الالفاظ من الترادف فهو من باب اختلاف الذات والصفة
او صفتها والحق ان الترادف اي تكثر اللفظ مع توحد المعنى واقع في
كلام العرب كما يشهد به الاستقراء الصحيح وفائدة وقوعها تكثير الوسائل
الى افادة ما في الضمير والتوسع في مجال البدائع كالمجانسة والسجع والقلب
وغيرها ثم اختلف في صحة الترادف بين المفرد والمركب فالاكثرون
على ان لا ترادف بينهما لا كما قيل ان الوضع في المفرد شخصي وفي المركب
نوعي لان الوضع في المفرد ايضا قد يكون نوعيا كما في المشتقات بل
لان المفرد لا تدل على معنى مركب ثم انه لا يجب اقامة كل من المترادفين
مقام الآخر كما زعم ابن الحاجب واضرابه فان صحة التركيب من العوارض
ولا يلزم من اتحاد المعنى اتحاد العوارض يقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه
العياذ بالله **قوله** فصل المركب قسمان احدهما المركب التام وهو ما
يصح السكوت عليه المراد بصحة السكوت عليه ان لا يكون ذلك المركب
مستدعيا للفظ آخر استدعاء المحكوم عليه للمحكوم به وبالعكس فلا يكون
المخاطب ح منتظرا للفظ آخر كانتظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه او
انتظاره للمحكوم عليه عند ذكر المحكوم به كذا قال السيد المحقق
قدس سره والحاصل ان المركب ان كان كل جزء من اجزائه مستقل الدلالة

يصلح للاخبار عنه وبه او امرهما الاخبار به فقط فهو مع الاشتمال
الاسناد مركب تام **قوله** وهو ما قصد به الحكاية عن الامر
الواقعي الذي هو المحكي عنه وهو في الحمليات كون الموضوع بحيث يصح
انتزاع المحمول او سلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو
الحمل فمثلا في حمل الذاتيات والذاتيات والوجود حيثية نفس ذات
الموضوع بلا اعتبار امر زايد اذ مصداق الوجود نفس المهية المتقررة
لا الامر الذي يقوم بها انضماما او انتزاعا فلاحظ ان المحكي عنه في حمل الذات
والذاتيات نفس ذات الموضوع وفي حمل الوجود حيثية استناده الى الجاعل
وفي حمل الاوصاف الخارجية قيام مبدء المحمول وفي حمل الاضافيات المقائسة
الى امر آخر وفي حمل العدميات حيثية عدم مصاحبته لامر آخر وفي المتصلة
كون المقدم بحيث لا يفارقه التالي لزوما او اتفاقا او عدم كونه على هذه
الحيثية وفي المنفصلة كون المقدم بحيث ينافيه التالي او لا ينافيه ومن
ههنا ظهر ان معنى نفس الامر ما يفهم من قولنا الامر كذا في نفسه مع
قطع النظر عن حكم الحاكم وحكاية الحاكي وذهب صاحب الافق المبين
الى ان نفس الامر عبارة عن النسب العقدية المرتسمة في العقول العالية
وبنى على هذا زعم ان علوم العقول المفارقة لا تتصف بالصدق حيث
قال واما النسب العقدية في العقول العالية والانوار المفارقة التي
هي المراتب الشاهقة المرتفعة عن افق الزمان فامرها في الصدق ارفع
واعلى عن ذلك كله فان علم الانوار العقلية والمفارقات النورية اجل
من ان يوصف بالصدق وانما هو قراح الحق بمعنى انه الواقع الذي يحق بقياس
الصدق لا المطابق للواقع الذي هو الصادق والمحقق انتهى وهذا الكلام

فاسد بوجوه الاول ان القضايا المنطبعة فی العقول العالية لا تنسلخ عن
حقائقها بارتسامها فيها ومن شأن سنخ حقيقة القضية احتمال الصدق
والكذب حتی عرفوها بما يحتمل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق
عن العقود المخزونة فی العقول العالية الثانی انه لو قبيل هذا الكلام
عن نسب العقود باسرها متحققة فی القوی المفارقة وشأنها بالقياس
الی الكواذب مجرد الحفظ علی سبيل الاخزان وبالنسبة الی الصوادق الحفظ
والتصديق جميعا فعلی قول هذا القائل يلزم صدق الكواذب فان صدق
العقد يدور علی مطابقته لمصداقه وجودا وعدما فالعقد الكاذب
المرتسم فی الذهن السافل مطابق لنفس الامر من حيث ارتسامه فی الاذهان
العالية فان قال ان نفس الامر عبارة عن العقود المرتسمة فی العقول العالية لا دراكا التصديق
ای العقود التی صدقتها العقول فتكون النسبة العقدية المتحققة فی العقول
العالية منصفة بالصدق فيكون لها خارج تطابقه فيكون نفس الامر حقيقة
ذلك الخارج فيكون هذا نكولا عن القول بان نفس الامر هی النسب المتحققة
فی العقول واعترافا بان نفس الامر حقيقة هو الخارج الثالث ان قولنا الله
سبحانه موجود قضية متحققة فی نفس الامر ولا يتوقف صدقها علی وجود
العقل الفعال فضلا عما فيه ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب العقدية
المرتسمة فی العقل الفعال لم يصدق هذه القضية قبل وجود العقل
الفعال وذهب بعضهم الی ان نفس الامر عبارة عما يقتضيه
الضرورة والبرهان واورد عليه اولا بانه خلاف المتبادر
المفهوم من لفظ نفس الامر وثانيا بانه يلزم علی هذا ان لا يصدق قضية
نظرية يكون موضوعها اكبر ذاته من دون اعتبار معنی يصف به

ولم يدل عليه برهان ولا يقتضيها ضرورة وثالثا بان الضرورة و
البرهان واسطتان في الحكم والتصديق بالقضية ولا دخل لهما في
المصداق اصلا اللهم الا ان يقال المراد به كون الموضوع في حد ذاته
من دون اعتبار المعتبر متصفا بالمحمول وانما عبر عنه بما يقتضيه
الضرورة والبرهان لانه مقتضى الضرورة والبرهان والحوان
مصداق القضية وجود الموضوع في نفسه من دون اعتبار المعتبر
بحيث يحد معه المحمول وهذا هو مراد من قال ان المعتبر في صدق
القضايا مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية اذ النسبة من
حيث هي كذلك لا وجود لها الا في خصوص لحاظ الذهن واما مع قطع
النظر عن خصوصية هذا اللحاظ فلا وجود لها الا بمنشاء انتزاعها
فالمراد بالنسبة الخارجية منشاء انتزاعها وهو كون الموضوع في
حد نفسه بحيث يصح انتزاع المحمول عنه وهو المحكي عنه وبهذا ظهر
معنى قول المحققين ان الخارج ظرف نفس النسبة لا لوجودها وما
قال صاحب الافق المبين تبعا للصدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني في
ان الوجود نفس ضرورة الذات في ظرف ما فكيف ينسلخ عنها فيه لا يخفى
سخافته وسيجيء تفصيل الكلام في هذا المرام انشاء الله تعالى **قوله**
ويحتمل الصدق والكذب قد يقال الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقته له
فالصدق والكذب لا يمكن ان يعرفا الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دوري واجاب عنه المحقق الطوسي
في شرح الاشارات بان الصدق والكذب من الاعراض الاولية للخبر فتعريفه بهما تعريف اسمي
اورد لتفسير الاسم وتعيينا لمعناه من بين سائر التراكيب ولا يكون دورا لان الشيء الواضح
بحسب ماهيته ربما يكون ملتبسا في بعض المواضع بغيره ويكون ما يشتمل عليه من الاعراض الذاتية

الغنية عن التعريف او غيرها مما يجري مجراها عاديا عن الالتباس في ارادة
الاشارة الى ذلك الشيء انما تخصيصه وتجرده عن الالتباس وانما يكون دورا
لو كانت تلك الاعراض مفتقرة الى البيان بذلك الشيء وههنا انما يحتاج
الى صنف واحد من اصناف التركيبات فيه اشتباه لانه لم يتعين بعد
وليس في الصدق والكذب اشتباه فيمكننا ان نقول انا نعني بالخبر التركيب الذي
يستعمل احد الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى الحيوان
مثلا فيمكننا ان نقول انا نعني به ما يقع في تعريف الانسان من الجنس
ولا يكون دورا وللناظرين فيه كلام ذكره يوجب الاطناب وقال السيد
المحقق قدس سره انا لا نفسر الصدق والكذب بمطابقة الخبر للواقع وعدم
مطابقته له بل نفسر الصدق بمطابقة النسبة الايقاعية والانتزاعية
للواقع والكذب بعدم مطابقتها للواقع **قوله** قلت مجرد مجرد اللفظ
اي مجرد مفهوم اللفظ وهذا تسامح وتنبيه على ان اطلاق الخبر على
الدال حقيقة كما ان اطلاق القضية على المدلول حقيقة **قوله** تحمله
اي الكذب والحاصل ان الخبر ما يكون بنفس ذاته مع قطع النظر عن
الامور الخارجية كخصوصية الحاشيتين او تحقق مصداقه في
نفس الامر وانعدامه او كون قائله مما يستحيل عليه الكذب بالذات
او بالغير محتملا للصدق والكذب **قوله** وان كان نظرا الى خصوصية
الحاشيتين وغير محتمل الكذب يعني ان الخبر عبارة عما يحتمل الصدق
والكذب بمجرد النظر الى مفهومه مع قطع النظر عن وقوع مدلول الكلام في نفس
الامر ولا وقوعه وعن خصوصية المتكلم بل و[illegible] خصوصية مفهومه ايضا
فلا يضر تعين احدهما بحسب الوقوع واللاوقوع ولا [illegible] حال المتكلم او بحسب

خصوصية مفهومه واعلم ان ههنا القضية تحو بهتانية نقول القائل
كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا الكلام انه اذا كان صادقا يلزم
ثبوت الكذب للموضوع فيكون كاذبا وان كان كاذبا يكون المحمول مسلوبا
عن الموضوع لانه معنى الكذب فيكون صادقا وقد يقرر بانه قال قائل
كل كلامي اليوم كاذب ولم يتكلم بكلام سوى هذه القضية فيلزم من
صدقه كذبه وبالعكس واجاب صاحب الافق المبين بان نفس
هذه القضية انما تكون فردا لموضوعها من حيث انها طبيعة الكلام
في هذا الموضع قيد مخصص تلك الطبيعة لا من حيث انه حمل
فيه خصوص هذا المحمول على هذا الموضوع والحاصل ان خصوص الفردية
لا معيار سنخ الفردية وان لم يجب سراية الحكم على العنوان الى ما هو من
افراده بما هو سنخ الفردية لا خصوص الفردية فان كون الشيء هذا
الفرد له خصوصية اعتبار فيه غير اعتبار كونه فردا منه ولا اعتبارات
منفصل احدهما عن الاخر في لحاظ التعيين ولا ابهام الذي هو بعينه
ظرف الخلط والتعرية باعتبارين فاذن نفس هذا العقد مع عزل
النظر عن خصوص المحمول يدخل في سنخ ما هو فرد هذا العنوان وانما
يسري الحكم اليه من تلك الحيثية وهو معزول بحسب تلك
الحيثية عن خصوصية ذلك المحمول اذ خصوص المحمول انما هو بحسب خصوص
الفردية وليست السراية بحسب ذلك الاعتبار وانما استلزم الصدق الكذب
وبالعكس باعتبار خصوص المحمول لا بالاعتبار الذي بحسبه السراية وهذا الكلام
ضعيف لا يرجع الى طائل اولا فلانه لا يجدي جوابا لا يمشي فيما اذا اخذت القضية
شخصية كقولنا كلامي هذا كاذب اذ الحكم فيها على خصوص الفردية لا على

سنح الفردية واما ثانيا فلان الحكم في القضايا المحصورة لو لم يسر الى
خصوص الفرد ويلزم كون الشكل الاول عقيما اذ الحكم من كبراه لا
يسري الا الى سنخ ما هو فرد للاوسط ولا يجب سرايته الى خصوص
الفرد فلم يسر الحكم على الاوسط بالاكبر الى الاصغر بخصوصه فلم يلزم
النتيجة والحق ما قال المحقق الدواني ان قول القائل كلامي هذا كاذب
مشيرا الى نفس هذا الكلام ليس بخبر حتى يكون صادقا او كاذبا اذ
الخبر لا بد فيه من الحكاية عن شيء متحقق دون تحقق الخبر يكون هو
في حد ذاته بحيث ينتزع عنه المحمول وهذا غير متصور في هذا الكلام
اذ ليس ههنا امر سواه حتى يصح انتزاع الكذب عنه سلبا او ثبوتا
ولا معنى لكون نفس هذا الكلام بهذا الوجود محكيا عنه اذ الحكاية
عن نفسه غير معقول وما قال الفاضل الخوانساري في حواشي الحواشي
القديمة ان هذا الكلام وان كان خبرا لكنه ليس بصادق ولا كاذب
فان الخبر الذي ينتهي الى محكي عنه [illegible] يجب فيه الصدق والكذب
واما الخبر الذي لا ينتهي الى محكي عنه [illegible] فلا يكون صادقا ولا كاذبا
اذ الصدق والكذب انما يكون من جهة المطابقة واللامطابقة وهما
لا يتصوران بدون الانتهاء الى محكي عنه كك فلا يخفى سخافته اذ انكار
الصدق والكذب بعد الاعتراف بكونه خبرا ليس له معنى محصل واجاب
بعض المشاهير من المصنفين بان هذه القضية لها اعتباران الاول اعتبار
كونها ملحوظة على سبيل الاجمال والثاني اعتبار تعلق الايقاع بها وهي بهذا
الاعتبار ملحوظة تفصيلا فهذه القضية بالاعتبار الاول محكي عنها وبالاعتبار
الثاني حكاية فيختار صدق هذه القضية [illegible]

وهذا ليس بشيء لان هذه القضية في مرتبة الاجمال اما ان لا يكون لها محكي
عنها او يكون على الاول لا معنى لكذبها اصلا اذ كذب القضية عبارة
عن عدم مطابقتها المحكي عنه وعلى الثاني فالمحكي عنه لهذه القضية
اما نفسها وهو غير معقول او لا اعتبار الثاني فيد ورا وسيأخر فيتسلسل
وان قيل المراد بالكذب المعنى الذي هو من اوصاف المحكي عنه يقال
فلا يمكن صدق الحكاية مع كذب المحكي عنه كما لا يخفى **قوله** ويقال
الثاني القسمين اي ما لا يقصد فيه الحكاية ولا تكون له محكي عنه
اصلا لا ان يكون له محكي عنه ولكن لا يقصد عنه الحكاية **قوله**
وللانشاء اقسام حصر الانشاء في هذه الاقسام استقرائي **قوله**
امر الامر ما وضع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء والنهي ما وضع
لطلب الكف على سبيل الاستعلاء والتمني طلب حصول شيء على سبيل
المحبة واللفظ الموضوع له ليت لا يشترط امكان المتمني لان الانسان
كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء
وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود والترجي طلب
حصول شيء ممكن على سبيل المحبة والاستفهام طلب حصول
صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين شيئين
ولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة
له هي الهمزة وهل وما ومن واي وكيف وكم واين ومتى وايان فبعضها يختص
بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما
بل يعم القسمين كذا في شرح التلخيص **قوله** ونداء النداء ما وضع
... **قوله** فصل مركب الناقص على اقسام المركب الاضافي

اعلم ان المركب الناقص عبارة عن المركب الذي لا اسناد فيه فهو اما تقييدي ان كان الثاني قيدا للاول سواء كان صفة له او مضافا اليه اولا يكون شيئا منهما بان يكون التركيب من الفعل والمفعول او الظرف او نحوهما او من الموصول او الصلة او غير ذلك او غير تقييدي ان لم يكن كذلك كفي الدار والحاصل ان المركب الناقص اما مركب من جزئين تامي الدلالة لكن احد احدهما قيدا للآخر فهو تقييدي واما مركب من جزئين احدهما غير تام الدلالة كالمركب من الاداة والاسم او الاداة والفعل فهو غير تقييدي وبهذا ظهر ما في عبارة المتن من المسامحة والمساهلة **قوله** فصل المفهوم اي ما اي ما من شانه ان يحصل في الذهن سواء كان حاصلا بالفعل او لا ثم قال صدر المعاصر للمحقق الدواني تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي يدل على ان المقسم ليس هو الصورة العقلية كما قالوا المعاني اما كلية او جزئية وفسروها بالصور العقلية اذ المفهوم هو المهية لا بشرط شيء وهي موجودة في الخارج وفيه ان المهية لا بشرط شيء تسمى صورة عقلية كما صرح به الشيخ في الشفاء وكون المهية لا بشرط شيء موجودة في الخارج لا ينافي كونها صورة عقلية باعتبار قيامها بالعقل **قوله** لما الجزئي فهو يمنع نفس صورة انما قيد المنع بنفس التصور ليخرج بعض اقسام الكلي وهو الذي يمتنع فيه الشركة لامر خارج كمفهوم واجب الوجود اذ لو قيل الجزئي ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين يتبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر فيدخل فيه مفهوم واجب الوجود والكليات الفرضية وزيادة لفظ التفسير بناء على انه كان ان يفهم من استناد الامتناع الى التصور ان ادم خلا [illegible]

بانضمام امر آخر اليه فيدخل فيه مفهوم واجب الوجود فان العقل اذا تصوره
ولاحظ معه برهان التوحيد حكم بامتناع الشركة فيه ولا ريب في توقف هذا
الامتناع على تصوره فله مدخل فيه قطعا كذا افاد السيد المحقق قدس سره

قوله واما الكلي فهو ما لا يمنع نفس تصوره الخ اي لا يكون الموصوف
بالكلية مشتملا على الهذية المانعة عن وقوع الاشتراك فيكون بحيث
لو تصور لا يمنع تصوره عن وقوع الاشتراك فيه فلا مدخل لخصوص الوجود
الذهني في الاتصاف بهذا المعنى والا لم يكن الحقائق عند عدم تصورها
كليات فيتوقف كونها ذاتية لافرادها على تصورها وبالجملة مآل هذا
التعريف ان الموصوف بالكلية ليس مشتملا على الهذية المانعة عن
الشركة فيحتمل ان يوجد بوجودات متعددة ويتعين بتعينات كثيرة
وان تضمنه مع سوى الهذية لم يقدح في كونه كليا فالطبيعة الكلية
نفسه لعدم اشتمالها على الهذية المانعة عن وقوع الشركة فيها صالحة لان
يشترك بين كثيرين ويوجد اشخاصا كثيرة فيتحد معها وجودا ويمكن للذهن
ان يتصور تلك الاشخاص ويحكم عليها بتلك الطبيعة فيحمل تلك الطبيعة
عليها وينعقد قضية محمولها تلك الطبيعة وموضوعها الافراد فلها
نحوان من الوجود الاول وجودها بعين تلك الافراد والثاني وجودها
في الذهن في مرتبة الحكاية وظاهر ان مناط الكلية ليس هذا الوجود
الانتزاعي الذي في مرتبة الحكاية لان الطبيعة بحسب هذا النحو من
الوجود ليست متحدة مع الافراد والمشتركة بينها بل هذه المرتبة حكاية
عن اتحادها وجودا مع الافراد ومشتركة بينها فاذا كانت افرادها التي هي
ذواتها موجودة في الخارج [illegible] موجود بالذات في الخارج

ولكن بوجودات متعددة مع وحدته بالطبيعة واما وجودها الذهني فلا
يمكن الا على تقدير حصول الاشياء بانفسها في الذهن وعلى هذا التقدير
يكون موجودًا في الذهن ايضا بالذات كما انه موجود في الخارج كذلك يكون
مشتركا بين الافراد الذهنية ايضا كما انه مشترك بين الافراد الخارجية
هذا في الكلي الذاتي واما العرضي فلا يكون موجودًا بالذات اصلا فان
كفى وجوده العرضي للاتصاف بالاشتراك كان موصوفا بالكلية في
الخارج والا فلا هذا على تقدير وجود الكلي الطبعي في الخارج واما على تقدير
نفيه فلا وجود لتلك الطبيعة في الخارج اصلا انما الموجود في الخارج
هويات بسيطة وحمل الكلي عليها من قبيل حمل العرضيات الانتزاعية
على معروضاتها فلا يمكن وجود الكلي بالذات في الخارج ولا اشتراكها
بين الهويات بل لا معنى لاشتراكها بينها على هذا التقدير الا انها
تنتزع عن كل من هذه الهويات اذ يصدق على كل منها صدق العرضيات
فالكلية لا يمكن ان تكون من الاوصاف التي تعرض الشيء في الخارج هذا
هو التحقيق الحقيق بالقبول وقال السيد المحقق قدس سره الكلية بمعنى
الاشتراك لا يمكن عروضها للامور الخارجية لان كل موجود في الخارج فهو
بحيث اذا نظر اليه في الخارج كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك
فيه فلو كانت الطبيعة الكلية موجودة في الخارج كانت متعينة في
ذاتها غير قابلة للاشتراك ولا للصور العقلية اذ كل واحد منها صورة
جزئية في نفس شخصية فامتنع اشتراكها الا ترى ان الصورة الذهنية
الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها في اذهان
متعددة نعم يمكن ان يعرض للصور العقلية الكلية بمعنى

المطابقة ومعناها مناسبة مخصوصة لا يكون لسائر الصور العقلية
فانك اذا تعقلت زيدا مثلا حصل في عقلك اثر ليس ذلك الاثر هو
بعينه الاثر الذي يحصل فيك اذا تعقلت فرسا معينا ومعنى المطابقة
لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد فانا اذا رأينا
زيدا وجردناه عن مشخصاته حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية
المعراة عن اللواحق واذا ابصرنا خالدا وجردناه ايضا لم يحصل منه صورة
اخرى في العقل ولو انعكس الامر في الروية كان حصول تلك الصورة من
خالد دون زيد واستوضح ما اشرنا اليه من خواتم منقوشة انتقاشا واحدا
فانك اذا ضربت واحدا منها على الشمع انتقش بذلك النقش ولا ينتقش بعد ذلك
بنقش آخر اذا ضربت عليه الخواتم الاخر ولو سبق ضرب المتأخر كان الحاصل
منه ايضا ذلك بعينه فنسبة الى تلك الخواتم نسبة الكلي الى جزئياته وانت
تعلم انه ان كان المراد بقوله كل موجود في الخارج الخ ان كل موجود في الخارج
بوجود خاص اذا نظر اليه كان متعينا في نفسه غير قابل للاشتراك
فمسلم لكنه غير مفيد له اذ لم يلزم منه الا ان الموجود الواحد
المتعين ليس قابلا للاشتراك بين افراده الموجودة في الخارج
فلاحد ان يقول ان الطبيعة الواحدة بالعموم موجودة في
الخارج بوجودات كثيرة ومشتركة بين موجودات متعددة
وهذا معنى عمومها وكليتها وان كان المراد ان كل موجود
في الخارج سواء كان موجودا بوجود واحد او
موجود بوجودات كثيرة فهو بحيث اذا نظر اليه في الخارج
كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فهو غير مسلم

ان الموجود فی الخارج لا بد له من التعین سواء کان واحدا او کثیرا وبهذا
ظهران الطبیعة الانسانیة اولم تکن موجودة فی الخارج بوجودات
متعددة لم یصح ان یقال انا اذا رأینا زیدا وجدناه الخ لتوقفه علی
کون الطبیعة الانسانیة موجودة بوجود زید متعینة بتعینه وکذا
بوجود عمرو فان قلت لو کانت الکلیة عارضة لشیء فی الاعیان فهو
بحسب وجوده العینی اما مبهم او متعین لا سبیل الی الاول لان المبهم لا
یکون موجودا فی الخارج اذ الوجود العینی ملزوم للتشخص ولا الی الثانی
لان المتعین لا یصح ان یکون کلیا قلت ان ارید بالمبهم ما لا تعین له اصلا
وبالمتعین ما یقابله فنختار انه متعین ولا نسلم ان المتعین مطلقا
لا یصح ان یکون کلیا اذ المتعین بالتعینات المتعددة یکون کلیا بالضرورة
وان ارید بالمبهم ما لیس له تعین واحد شخصی فقط وان کانت له
تعینات شخصیة کثیرة وبالمتعین ما له تعین واحد شخصی فنختار
انه مبهم ولکن لا نسلم ان المبهم بهذا المعنی لا یکون موجودا فی الخارج
بل المبهم بهذا المعنی موجود فی الخارج بوجودات کثیرة ومتعین
بتعینات متعددة فقد استبان ان ما اشتهر ان الکلیة بمعنی
الاشتراک حملا لیس من اوصاف الاعیان وان معروض الکلیة
الطبیعیة من حیث کونها موجودة فی طرف اللحاظ لیس قابلا
للتعویل والله الهادی الی سواء السبیل **قوله** وعن صدقه علی
کثیرین المراد من صدقه علی کثیرین حمله علیه حملا متعارفا ایجابیا
علی سبیل الاجتماع **قوله** من حیث تصوره ای لم ینقبض العقل
بمجرد تصور المفهوم من ان یکون اکثر من واحد کالانسان

فان العقل يجوز ان يكون للانسان اكثر من واحد **قوله** واما الجزئي فهو
ما لا يكون كذلك بل يكون بحيث يمنع العقل بمجرد تصوره من ان يكون
اكثر من واحد كهذا الرجل ثم منشأ المنع من تجويز التكثر والتعدد ليس
ذلك للادراك مطلقا بل منشأه ذلك الادراك بنحو من الادراك وهو
الادراك الحسي فان الشيء الواحد اذا ادرك بنحوين من الادراك احدهما
حسي والاخر عقلي كان ذلك الامر بالقياس الى من ادركه بالحس جزئيا وبالقياس الى
من ادركه بالعقل كليا مثلا اذا كان الانسان مقرونا بعوارض محسوسة كالاين والوضع
وغيرهما وادرك من حيث هو كذلك كان جزئيا واذا تعلق به الادراك مع
قطع النظر عن تلك العوارض كان كليا فمناط الكلية والجزئية على نحو
الادراك فما هو مدرك بالحواس جزئي وما هو مدرك بالعقل كلي وبهذا
اظهر كلية الكليات الفرضية لانها لعدم اشتمالها على الهذية لا
يمنع العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج وههنا كلام
من وجوه الاول انه يلزم على هذا ان لا يكون للمجردات علم بذواتها
مخصوصة على الوجه الجزئي لبرائتها عن الحواس واجاب عنه
المحقق الدواني بان ذكر الحواس تمثيلي ولا يلزم انحصار ادراك الجزئي
في الاحساس بل المجردات ذاتا وفعلا تشاهد ذواتها وذوات
سائر المجردات على الوجه الجزئي والمجرد ذاتا لا فعلا تشاهد ذاتها
وصفاتها على الوجه الجزئي وتدرك ما سواها من المجردات
على الوجه الكلي ما دامت منغمسة في العلائق البدنية وقد
يقال علمها انما هو بحصول صور كلي غير منطبق الا على واحد
وتعدد النوع منها هو على وجه كلي فهو غير داخل في تعريف

الجزئي وفيه انه لا يتوجه اذا قرر الايراد بصورة المنع بان يقال من الجائز ان تعقل مجرد مجردا آخر على الوجه الجزئي لا بعنوان كلي فتامل الثاني ان الادراك التعقلي ايضا جزئي كالادراك الاحساسي لانه عبارة عن الصورة الحاصلة في العقل من حيث اكتنافها بالعوارض الذهنية وهي من حيث هي كذلك جزئية والجواب ان الصورة العقلية في الادراك الحصولي لا تكون الا كلية وان تخصصت بالف تخصيصات فان الصورة الادراكية التي تتصف بالجزئية لا تكون الا الحاصلة في المشاعر وبالجملة التشخص الذهني لا ينافي الكلية ولا يصير الصورة بعروضه جزئيا حقيقيا لان التشخص الذهني غير مانع عن وقوع الشركة بحسب الخارج وان كان مانعا عن وقوعها بحسب الاذهان قال الشيخ في الٰهيات الشفاء المعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكلية لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة واما من حيث ان هذه الصورة مهيئة في نفس جزئية فهذه احد اشخاص العلوم والتصورات وكما ان الشئ باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في نفس ما من صور النفس فهي جزئية ومن حيث انها يشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلثة التي بينا فهي كلية ولا تناقض بين هذين الامرين الثالث ان اختلاف الملاحظة لا يمكن ان يكون سببا لاختلاف الحكم على الشئ ما لم يحصل تفاوت في الملحوظ فلا معنى للقول ان شيئا واحدا اذا ادركه الحس كان جزئيا واذا ادركه العقل كان كليا

والجواب ان الشيء الحاصل في الحاسة له تعين بحسب الوجود الحسي
موجب لعروض امتناع الاشتراك والحاصل في العقل ليس له
مثل هذا التعيين فلا يمتنع فيه تجويز الاشتراك فالمعروض للكلية
الصورة العقلية وللجزئية الصورة الحسية فليس كلا اختلاف
بحسب الملاحظة فقط حتى لا يكون سببا لاختلاف الحكم الرابع انه
قالوا ان التعين انما يكون بنحو الوجود الخاص واذا كانت الجزئية بالادراك
الحسي والكلية بالادراك العقلي فلا مدخل للوجود في التشخص اصلا
وانت تعلم انه مبني على كون التشخص مساوقا للجزئية مع ان الجزئية
منع تصور المفهوم عن الصدق على الكثرة والتشخص ما به يمتاز الشيء
عما عداه ولو لم يوجد تصور ومتصور فتامل **قوله** احدهما يمتنع وجود
افراده الخ المراد بالامتناع الامتناع الذاتي وبالامكان الواقع في مقابله
هو سلب ضرورة العدم وهو الامكان العام المقيد بجانب الوجود فيشمل
الواجب ويقابل الممتنع كما حقق السيد المحقق قدس سره وغيره
من المحققين فلا يرد انه ان اريد بالامكان الواقع في مقابله الامكان
العام لم يكن مقابلا للممتنع وان اريد الامكان الخاص لا يندرج الواجب
تحته **قوله** كاللاشيء واللاممكن واللاموجود اذ كلما يفرض في الخارج
فهو شيء فيه وكذا كلما يفرض في الذهن فهو شيء فيه فلا يصدق على شيء
في نفس الامر انه لاشيء وكذا اللاممكن بالامكان العام بمعنى سلب الضرورة
عن احد الطرفين اذ كل مفهوم ممكن عام فيمتنع صدق نقيضه على شيء وكذا
اللاموجود وانما سميت هذه المفهومات كليات اذ لا يمنع العقل بمجرد تصورها
مع قطع النظر عن شيء يغايره بخصوصه لا يشترط من فرض اشتراكها ومن ثم

قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقايق الموجودة كليات ثم حق
ان فرد الكلي ما يصدق عليه الكلي في نفس الامر بالفعل او بالامكان و
من البين ان الحقايق الموجودة لا يصدق عليها الكليات الفرضية
في نفس الامر اصلا فلا حظ لها من الفرضية بالقياس اليها **قوله**
وثالثها ما امكنت افراده الخ انت تعلم انه مدخل الواجب سبحانه
فيما يمكن افراده مع ان تعدد افراده تعالى مستحيل وايضا اقسام الكلي ستة لكون الكلي
اما معدوم في الخارج وهو قسمان واما موجود فيه غير متعدد الافراد
وهو ايضا قسمان واما موجود متعدد الافراد وهو ايضا قسمان الا
ان يقال ان المراد بالامكان لافراد امكان جنس الفرد اعم من ان يكون
واحدا او كثيرا فالشمس مثال لما يوجد من افراده فرد واحد مع امكان
الغير والواجب تعالى لما يوجد من افراده واحد مع امتناع الغير والمراد
بالواجب ليس ذات المقدسة لانه خارج عن مقسم الكلي والجزئي لانه
ليس في ذاته كليا ولا جزئيا بل المراد به مفهوم الواجبية فان قلت
قد صرحوا ان مفهوم وجوب الوجود عين ذاته قلت المراد به ان ذاته
تعالى بذاته مصداق هذا المفهوم ومطابق الحكم به وليس المراد ان ذاته
تعالى عين مفهوم الواجب فتامل **قوله** لان في هذه الصورة الخ
اما في الصورة الاولى والثانية فلان الصورة الخيالية الحاصل
من البيضة المعينة مع قطع النظر عن تشخصها الحسي يصلح
للاشتراك بين كل واحد من البيضات المتشابهة الغير المتميزة
عند الحس وكذا الشبح المرئي من بعيد فانه يصلح للانطباق على
زيد وعمرو وبكر وغيرهم وليس المراد اشتراكها بين الموجودات العينية اذ لا اشتراك

بهذا المعنى لا يجري في كل صورة خيالية بل انما اشتراكها بين الافراد مطلقا
سواء كانت موجودة او مفروضة وهذا يجري في كل صورة خيالية فان
كل صورة خيالية يمكن تخيلها متعددا بحيث ينطبق هو عليها واما
في الصورة الثالثة فلما قيل ان الحس المشترك في الطفل لنقصانه لا
يقدر على اخذ الصورة من المادة بخصوصها فبالضرورة يكون الصورة
الحاصلة في خياله منطبقة على كثيرين كما قال الشيخ في اوائل طبعيات
الشفاء اول ما يرتسم في خيال الطفل صورة شخص رجل او شخص امراة من
غير ان يتميز عنده رجل هو ابوه عن رجل ليس هو اباه وامراة هي امه عن
امراة ليست هي امه فان قلت الطفل لا يدرك الكثرة اصلا فليس له
تجويز صدق تلك الصورة الخيالية على الكثرة قلنا مناط كون الشيء
كليا هو ان يكون في نفسه صالحا لان يصدق على كثيرين ولا مدخل فيه
لتحقق الكثرة ولا لادراكها وليست الكلية والجزئية باعتبار شخص
دون شخص كذا قال بعض المدققين **قوله** وهذه الصورة اعلم ان
ما يجوز فيه الاشتراك البدلي يقال له الفرد المنتشر وهو يطلق على
معنيين كما صرح به في الشمس البازغة احدهما فرد غير معين من
كلي كحيوان ما وانسان ما ورجل ما اعني مفهوم الفردية مضافا
الى مفهوم جنس طبعي او نوع او صنف كذلك فمعنى انسان
ما انسان واحد بالعدد كائنا من كان فيمكن في نفس الامر
ان يكون زيدا او عمروا او غيرهما والثاني فرد معين غير معلوم
التعيين فهو في نفسه اما زيد او عمرو او غيرهما ولا يصلح
ان ايا ما كان من هؤلاء لكنه يصلح عند الذهن ايا ما منهم

ملحوظاً ناشياً عن الشك والتجويز الذهني اذا عرفت هذا فنقول المعتبر
الكلي هو الاشتراك بين كثيرين على وجه الاجتماع دون البدلية والصور
الخيالية من البيضية المعينة وكذا الشبح المرئي من بعيد لا يصلح للاشتراك
في نفسه لا على وجه الاجتماع ولا على وجه البدلية بل انما يصلح
الاشتراك عند الذهن ملحوظاً ناشياً عن الشك والتجويز الذهني
واما محسوس الطفل في مبدء الولادة فهو وان كان صالحاً للاشتراك
في نفسه لكنه لا يصلح للاشتراك على سبيل الاجتماع بل على سبيل
البدلية لان الوحدة معتبرة فيه قال بعض المدققين هوية الجزئيات
المرتسمة في القوي يمتنع فيها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون
البدلية الا ترى ان البيضية الحاصلة في الخيال ينطبق على كل من
البيضات العينية على سبيل البدل بحيث يجوز العقل ان يكون هي هي
وهكذا سائر الصور الخيالية والوهمية ينطبق على الافراد العينية و
الفرضية وتفصيله ان مدركات الحس الظاهر لوجودها في الخارج
ومقارنتها للمادة ولواحقها تلحقها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك
على وجه الاجتماع والبدلية والصورة الحاصلة في الحس الباطن لحصولها
فيه وكونها مجردة عن المادة وعوارضها تجريداً ناقصاً يلحقها هوية يمتنع
بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة الحاصلة
في العقل لحصولها فيه يلحقها هوية يمتنع بها فرض صدقها على غيرها
ولكونها مجردة عن المادة ولواحقها تجريداً تاماً يمكن فرض اشتراكها
على وجه الاجتماع والبدلية هذا كلامه ولا يخفى انه صرح
ان الصور الخيالية والوهمية لتجردها عن المادة ولواحقها تجريداً ناقصاً

اصلح للاشتراك البدلي دون الاجتماعي وهذا مخالف لما صرح الشيخ
في كتبه فانه قد صرح في الشفاء والنجاة بأن الصورة الخيالية وان كانت
منزوعة عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه الى وجود المادة لان
المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال الا
انها لا تكون مجردة عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة
تجريدا تاما ولا جردها عن لواحق المادة واما الخيال فقد جردها عن
المادة تجريدا تاما لكن لم يجردها البتة عن لواحق المادة لان الصورة
في الخيال على حسب الصورة المحسوسة على تقدير ما وتكيف ما ووضع ما وليس
في الخيال البتة صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيها جميع اشخاص ذلك
النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس وهذا نص على ان الصور
الخيالية كالصورة الحسية في عدم قبول الاشتراك فحالها كحال الشبح
المرئي من بعيد في انه في نفسه لا يقبل الاشتراك اصلا لا اجتماعا ولا بدلا
فلا يصلح للاشتراك الا صلوحا ناشئا عن التجويز الذهني كالشبح المرئي
من بعيد فافهم **قوله** ضرورة انها مأخوذة من مادة معينة جزئية
ومجردة عن المادة وعوارضها تجريدا ناقصا فلا تصلح للاشتراك على
وجه الاجتماع اصلا نعم قد تصلح للاشتراك بدلا وقد لا تصلح للاشتراك
في نفسه اصلا لكنه تصلح صلوحا ناشئا عن التجويز الذهني على وجه البدل لا على
وجه الاجتماع فان قلت ما يصلح للاشتراك على سبيل البدلية
لا ريب انه كلي مقيد بقيد فهو مقيد اما كلي فبانضمام الكلي الى
الكلي لا يحصل الا الكلي كيف لا وقد اشتهر انه لا يفيد الجزئية او
جزئي لا يمكن مطابقة لكثيرين اصلا فالمجموع ايضا

كذلك او يمكن مطابقته على وجه البدلية لا على وجه الاجتماع فالمقيد
فرد منتشر فيعود الكلام فيه فاما ان يذهب سلسلة القيود لا الى
نهاية او ينتهي الى خصوص قيد بحيث لا يمكن مطابقة لكثيرين لا على
وجه البدلية ولا على وجه الاجتماع فالمجموع كلي ايضا قلت هذا منقوض
بالتشخص فانه عبارة عن الكلي المقيد بالتشخص فيجري الكلام في هذا القيد
فان كان كليا فلا يفيد التشخصية وان كان فردا منتشرا فلا يفيد
انضمامه الا الانتشار واما تشخص فلا كلام فيه الكلام والتحقيق ان الجزئي
ليس عبارة عن الكلي المقيد بالتشخص بل التشخص عبارة عن الكلي
المخاز بنفس ذاته بلا عروض عارض والفرد المنتشر عبارة عن الكلي
المخاز بحيث يجوز فيه الاشتراك البدلي لا الاجتماعي ولو سلم انه عبارة
عن الكلي المقيد بقيد فالفرد المنتشر عبارة عن الكلي المقيد بقيد صالح
للاشتراك البدلي ولا يجري الكلام في انتشاره اذ انتشاره بنفسه كما
ان التشخص على تقدير كونه عارضا للمهية متشخص بنفسه فان قلت وجود
الفرد المنتشر في ضمن كل واحد من الافراد يستلزم صدقه على الكل اجتماعا
ووجوده في البعض ترجيح بلا مرجح قلت وجوده في ضمن كل فرد على سبيل
البدلية لا يستلزم صدقه على الكل الا بدلا لا اجتماعا واعلم ان ههنا اشكالا
آخر تقريره ان الصورة الخارجية لزيد مطابقة للصورة الحاصلة في اذهان
طائفة تصوروها او يصدق على كل صورة من الصور التي في اذهان طائفة انها
صورة زيد فيلزم كونها كلية واجيب عنه بوجوه منها ما قال الصدر الشيرازي في حواشي
شرح حكمة الاشراق ان التشخص الذهني غير التشخص الخارجي بالهوية والعدد
الا ان الصور الذهنية هي مرآة لملاحظة الهوية الخارجية فتحاضيه بذا

من زيد مثلا عند النفس وانما كانت الصورة الذهنية مثالا الان الالتفات
والتوجه من النفس عند حكمها عليه بمحمول خارجي الى العين الخارجي
وبرهان الوجود الذهني لا يستدعي الا ان يكون للمحكوم عليه صورة في الذهن
مطابقة له في المفهوم والمعنى ولا يستدعي الاتحاد بين الصورة والعين
في الهوية والعدد بل في المهية والمعنى فالمعلوم ان كان امرا كليا حصلت
مهيته ونفسه في الذهن في ضمن صورة ذهنية وان كان امرا شخصيا
حصلت منه صورة مماثلة في النوع مشابهة له في الصفات الشخصية
بحيث تكون مرآة لملاحظة ذلك الشخص فالمرآة والمرئي في الكليات
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وفي الشخصيات مختلفان
بالذات متحدان بالاعتبار فلا يلزم ان يكون زيد اشخاصا متعددة
بل ان يكون له امثال متعددة ومحصله انكار حصول الجزئي بهويته
وشخصيته في الذهن وهو خلاف مذهب الفلاسفة لان الشيخ قد صرح
في كتبه بحصول الجزئيات بهوياتها وعوارضها في القوى الدراكة كما
يظهر بالمراجعة الى كلامه مع ان القول بان الحاصل من الكليات ماهياتها
ومن الجزئيات امثالها تحكم يؤدي الى التحكم فيكون الحاصل في الذهن زيدا
مثلا بخواصه الشخصية وعوارضه العينية فيلزم الاشكال ومنها ما قال
السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع ان الكلية هي مطابقة
الحاصل في العقل لكثيرين هو ظل لها فان الصورة الادراكية تكون اظلالا
للامور الخارجية او لصور اخرى ذهنية ومن البين ان الصور
الحاصلة في اذهان طائفة كلها اظلال لامر واحد خارجي وهو
... مثلا ... عليه بان الصور الخارجية والذهنية متصادقة

وهو يصحح انتزاع كل واحد منهما عن الآخر وأجيب عنه بأن التصادق
لا يوجب انتزاع كل واحد منهما عن الآخر وليس مدار صحة الحمل مطلقا
بل الذي هو متأصل الوجود يكون منتزعا عنه وغير المتأصل منتزعا
والوجود اصالة انما هو للصورة الخارجية فان قلت نسبة الصورة
الخارجية الى الصور الذهنية نسبة الانسان الى افراده فان الانسان
كما ينتزع عن الافراد بحذف المشخصات كذلك الهوية العينية قد تؤخذ
من كل واحد من الصور الذهنية بحذف الخصوصيات اللاحقة لها
باعتبار خصوصية الاذهان سواء كان التصادق مصحح الانتزاع والظلية
او لم يكن قلت لا يمكن تكثر تعينات الشخص الخارجي اصلا حتى يكون نسبته
الى الصور الذهنية نسبة الانسان الى اشخاصه فتأمل ومنها ان المراد
بتكثر المفهوم في تعريف الكلي تكثره بحسب الخارج والصورة الحاصلة
من زيد في اذهان طائفة يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية
زيد وفيه ان التكثر بحسب الخارج غير معتبر في مفهوم الكلي والا لم
تكن الكليات الفرضية كليات بل المعتبر فيه هو التكثر
بحسب نفس الامر مع قطع النظر عما يدل على امتناع وجوده والحق ان
حصول الهوية الخارجية في الذهن لا يمكن على تقدير عينية الوجود
للمهيات كما هو التحقيق والا يلزم كون الشخص الخارجي من الجوهر حين
هو حال في الذهن قائما بنفسه غير حال فيه و[illegible] على
تقدير كون الوجود زائدا فيمكن ان يقال حقيقة الهوية
الخارجية تحصل في الذهن مع تشخص مماثل للتشخص
فهو حاصلة في الذهن مع التعري عن الوجود الخارجي [illegible]

لتجرده عن الوجود الخارجي يستلزم التعري عن التشخص الذي هو مناف
لتحصيل بقاءها على هذا التقدير كما لا يخفى على المتأمل **قوله** فصل في
النسبة بين الكليين انما اعتبر النسبة بين الكليين اذ لا بحث في هذا
الفن عن الجزئي الا بالتبعية لانه لا يكون كاسبا ولا مكتسبا قال الشيخ انا
لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تتناهى واحوالها لا تثبت وليس
علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالا حكميا او يبلغنا الى غاية حكمية
بل الذي يهمنا النظر في الكليات ولان جميع النسب لا تتاتى في الجزئيين
ولا في الجزئي والكلي اذ لا يتحقق في الاول الا التباين او التساوي ايضا
واما في الثاني فلا يتحقق الا التباين او العموم المطلق **قوله** فاما ان
يصدق كل منهما الخ بان ينعقد منهما موجبتان كليتان مطلقتان
عامتان لان الكلام في الكليات التي تصدق في نفس الامر على شيء او المراد
الصدق الغير البتي فلا يرد النائم والمستيقظ واعلم انهم قالوا ان
نقيضي المتساويين متساويان فكلما يصدق عليه نقيض احدهما
يصدق عليه نقيض الآخر كاللاانسان واللاناطق والا لزم صدق
احد المتساويين بدون الآخر مثلا يصدق كل لا انسان لا ناطق وبالعكس
والا فبعض اللاانسان ليس بلاناطق فبعض اللاانسان ناطق
فبعض اللاناطق انسان واورد عليه بانه قد تقرر عندهم ان نقيض
كل شيء رفعه فنقيض التصادق دفعه لا صدق التفارق وان الاول
لا يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة البسيطة
حيث ان قولنا بعض اللاانسان ليس بلاناطق لا يستلزم
بعض اللاانسان ناطق لان السالبة المعدولة المحمول

اعم من الموجبة المحصلة لصدق الاول بانتفاء الموضوع بخلاف الثاني و
ربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له بحسب نفس الامر كنقائض الامور
العامة الشاملة فيصدق الاول دون الثاني والجواب بان الموجبة
السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود
الموضوع غير تام لان الربط الايجابي مطلقا يقتضي وجود الموضوع
كما سيجيئ ان شاء الله ومع قطع النظر عن هذا لا يتم هذا الجواب الا اذا
كانت المفهومات المتساوية وجودية حتى يكون نقائضها سلبية فينعقد
القضية السالبة المحمول او السالبة الطرفين واما اذا كانت سلبية
فنقائضها وجودية لا محالة فلا يتمشي الجواب المذكور اصلا فان قلت
نقيض كل شيء رفعه قلت الصحيح ان رفع كل شيء نقيضه كما صرح به السيد
المحقق قدس سره فنقيض الرفع المرفوع والحق ان الدعوى مخصوص بغير نقائض
المفهومات الشاملة اذ نقائض غيرها تصدق لا محالة على شيء فيتلازم
السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة وتعميم القواعد انما هو
بحسب الطاقة ولا طاقة بادخالها في القواعد لاختلاف احكامها
مع احكام غيرها ولا غرض يعتد به في البحث عن تلك النقائض حتى
يبحث عنها فلا باس باهمالها **قوله** فبينهما عموم وخصوص مطلقا اعلم
ان نقيض الاعم مطلقا اخص من نقيض الاخص مطلقا اذ كلما صدق عليه
نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاخص وليس كلما صدق عليه نقيض
الاخص صدق عليه نقيض الاعم اما الاول فلانه لو لم يصدق نقيض الاخص
على كل ما يصدق عليه نقيض الاعم يلزم صدق الاخص مطلقا بدون الاعم
واما الثاني فلانه لو صدق نقيض الاعم على كل ما يصدق عليه نقيض الاخص

يلزم اجتماع النقيضين لان نقيض الخاص يصدق على بعض افراد العام
فيلزم صدق العام ونقيضه عليه وايضا لو كان كل نقيض الاخص
نقيض الاعم وقد ثبت ان كل نقيض الاعم نقيض الاخص فيكون بين
نقيضي الاعم والاخص مساواة فيلزم كون العينين متساويين بل
او يقال بعض نقيض الاخص عين الاعم ولا شيء من نقيض الاعم عين
الاعم فبعض نقيض الاخص ليس نقيض الاعم واعلم ان ههنا اشكالا
مشهورا قد تحيرت الافهام في دفعه تقريره انه لو كان نقيض الاعم
اخص من نقيض الاخص يلزم اجتماع النقيضين لان الممكن الخاص اخص
من الممكن العام فلو كان نقيض الاعم اخص صدق قولنا كلما ليس بممكن
بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص وههنا مقدمة صادقة
وهي ان ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام لان
كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام
فكلما ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص و
كلما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام ينتج كلما
ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام واجيب عنه
بوجوه منها ان الممكن العام شامل للنقيضين معا فما ليس بممكن
عام يكون خارجا عن النقيضين فاذا حمل عليه سلب الممكن الخاص
كان محمولا على ما هو خارج عنهما والمنحصر في الواجب والممتنع ما ليس
خارجا عنهما فالمحمول في الصغرى سلب الممكن الخاص من انه صادق
على ما هو خارج عن النقيضين معا والموضوع في الكبرى من حيث
انه داخل في احدهما فلم يتكرر الاوسط وفيه انه لا يلزم من كون

الممكن العام شاملاً للنقيضين لا لان ما يصدق نقيضه على شيء صار
اذاً لا خارج من النقيضين حتى يصدق عليه نقيضه فتكون الصغرى
كاذبة فيتم الاشكال كما لا يخفى ومنها ان ما ليس بممكن خاص شامل
الضروري الطرفين وهو ليس مندرجاً في الواجب وللممتنع ولا في
الممكن العام لعدم تحققه بدون سلب الضرورة فان قيل ما طرفاه
ضروري بان يكون ممتنعاً وكل ممتنع ممكن بالامكان العام يقال كون كل
ممتنع ممكناً بالامكان العام غير مسلم بل الممتنع الذي يكون ضروري
العدم فقط وزيفه السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع بان
هذا القسم اعني ضروري الطرفين وان كان محتملاً في بادي الراي لكنه
في التحقيق ليس قسماً رابعاً لان ما يقتضي رفع الوجود بذاته لا يقتضي الوجود
بذاته لان اقتضاء احدهما يتضمن المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يستلزم
عدم اقتضائه فلو كان مقتضياً لهما لم يكن مقتضياً لهما وبالجملة
فتخييل القسم الرابع مضمحل بادنى التفات ولا يخرجه ذلك عن كونه حصراً
عقلياً يجزم فيه بالانحصار نظراً الى مجرد مفهومه وان فرض انه محتاج
الى امر خارج كان مع ذلك حصراً عقلياً ولا يتوقف على كونه بديهي الطرفين
فالممكن العام شامل للمفهومات كلها ومنها انا لا نسلم بطلان النتيجة
بناء على تجويز صدق احد النقيضين على الاخر كاللامفهوم والمفهوم
فان الثاني محمول على الاول ولا تناقض فان هذا الحمل عرضي وحمل اللامفهوم
على نفسه اولي ويشترط في التناقض صدقهما على شيء ثالث بنحو واحد من الحمل و
فيه انه مبني على عدم الفرق بين المفهوم والافراد فالمفهوم انما يصدق على مفهوم
اللامفهوم لا على افراده وكذا الممكن يصدق على مفهوم اللاممكن لا على افراده

ن صدق العنوان على الافراد ضروري ومن افراد اللاممكن العا
عليه مفهومه بالحمل العرضي فكيف يصح صدق نقيضه عليه
فالصواب ان يخصص القاعدة بغير نقائض المفهومات الشاملة
بينهما عموم وخصوص من وجه اعلم ان بين نقيضي الاعم و
ن جزئي كما ان بين نقيضي المتباينين تباين جزئي وهو تفارق
الآخر في الجملة سواء كان كليا او جزئيا فقد يتحقق في ضمن التبا
جر واللاحيوان اذ بينهما عموم وخصوص من وجه وبين
تباين كلي واللانسان واللاناطق بينهما تباين كلي وكذا
بين نقيضيهما وهما اللاانسان والناطق وقد يتحقق في ضمن العموم
من وجه كالابيض والحيوان بينهما عموم وخصوص من وجه وكذا
بين نقيضيهما والحجر والحيوان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما عموم
وخصوص من وجه **قوله** فهذه اربع نسب المراد حصر الكليين في
النسب الاربع لا حصر النسب في الاربع حتى يكون كون التباين الجزئي
نسبة اخرى قادحا في الحصر والحق ان المقصود حصر النسب الممتنعة
الاجتماع في الاربع لا حصر النسب مطلقا ولا شك ان التباين الجزئي يجتمع مع
التباين الكلي او العموم من وجه بل لا يمكن بدون احدهما **قوله** التساوي اعلم ان
مرجع التساوي الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ومرجع التباين الى سالبتين
كليتين دائمتين ومرجع العموم والخصوص مطلقا الى موجبة كلية مطلقة
عامة وسالبة جزئية دائمة ومرجع العموم والخصوص من وجه الى موجبتين جزئيتين
مطلقة عامة وسالبتين جزئيتين دائمتين ثم هذه النسب كما تعتبر بحسب الصدق
وهو ما بين المفردات ومعناها الحمل يستعمل بعلى فيقال صدق الحيوان على الانسان

كذلك تعتبر بحسب الوجود والتحقق والنسب المعتبرة بين القضايا من هذا القبيل اذ لا يتصور حمل القضايا على شيء واذا استعمل فيها الصدق يراد به التحقق ويكون مستعملا بكلمة في فيقال هذه القضية صادقة في نفس الامر اي متحققة فيها حتى اذا قلنا كلما صدق كل ج ب بالضرورة صدق كل ج ب دائما كان معناه كلما تحقق في نفس الامر مضمون القضية الاولى تحقق فيها مضمون القضية الثانية **قوله** وهو ما كان اخص تحت اعم هذا تعريف لفظي للجزئي الاضافي فلا يتوهم ما يتوهم واورد عليه بانه يخرج عنه المساوي كالانسان والناطق مثلا مع انهم عدوا المساوي جزئيا اضافيا بالقياس الى المساوي الآخر والاولى ان يفسر بالمندرج تحت الكلي اي الموضوع الكلي قال السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع المتبادر من كون الشيء مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه وكذلك قيل الكلي والجزئي الاضافي يوارد فان العام والخاص الا انه اشتهر في موضوعات القضايا عد احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر ومن ثم ترى بعضهم يفسر المندرج تحت كلي بالموضوع الكلي ويريد به انه يقع موضوعا في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقا والا لكان كل اعم من شيء جزئيا له ولا قائل به واجيب بان الشيخ قد صرح في الشفاء بان الحكم في الموجبة الكلية على الافراد الشخصية ان كان الموضوع نوعا او عليها وعلى الافراد النوعية ان كان جنسا فالمساوي ليس بداخل تحته فتامل **قوله** وبين الجزئي الحقيقي وهذا الجزئي الخ هذا اذا لم يرد بدخوله تحت اعم دخوله تحت ذاتي ولو اريد دخوله تحت ذاتي فبينهما عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى على المتامل **قوله** فصل

الكليات خمس اى خمسة انواع فان قلت كون الجنس نوعا من الكلى يقتضى
ان يكون اخص منه مطلقا وكون الكلى جنسا له جنسا خاصا يقتضى ان
يكون اعم منه مطلقا قلت كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلى
باعتبار العرض وتفصيله ان مصداق الكلى نفس ذات الجنس لكونه
ذاتيا له ومفهوم الجنس غير داخل فى مفهوم الكلى فحمل الجنس عليه
باعتبار عروض حصة الجنس له فمصداقه امر زائد على ذاته فالكلى
عام باعتبار الذات وخاص باعتبار العارض فالاعمية والاخصية
باعتبارين وبتفاوت الاعتبارات يتفاوت الاحكام وبهذا ظهر جواب
ما قيل ان الكلى فرد لنفسه لكونه مشتركا بين النوع والفرد مغائر لما هو فرد
له فيلزم تغاير الشئ لنفسه فيكون مسلوبا عنه بالحمل الاولى فيلزم سلب
الشئ عن نفسه لان الكلى عينه باعتبار نفسه وفرده باعتبار عروض مبدء له
ووجه حصر الكلى فى الانواع الخمسة ان الكلى اذا نسب الى ما تحته من
الجزئيات فاما ان يكون عين حقيقتها فهو النوع والا فاما ان يكون داخلا
فيها او خارجا عنها وعلى الاول اما ان يكون تمام المشترك بينها وبين
نوع آخر مباين لها وهو الجنس والا فاما ان لا يكون مشتركا اصلا بينها وبين
نوع آخر مباين لها فيكون فصلا للماهية مميزا لها عن جميع المباينات
او يكون مشتركا بينها وبين نوع آخر مباين لها ولا يجوز ان يكون
تمام المشترك بينهما لانه خلاف المفروض بل يكون بعضا من تمام
المشترك بينهما فيوجد تمام المشترك هو بعضه فهذا البعض
[illegible] لا يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع مباين
[illegible] تمام المشترك [illegible] الماهيات المباينة فيكون

في ــصل الجنس المهية فيكون فصلا للمهية ايضا او يكون مشتركا
بين تمام المشترك وبين نوع مباين له ولا يكون تمام المشترك بين المهية
وذلك النوع المباين لتمام المشترك والا كان جنسا بل يكون بعض تمام
تمام المشترك بينهما فههنا تمام مشترك اخر وليس هو الاول لوجوده
في نوع مباين له وبالجملة ما لا يكون تمام مشترك لا بد ان يختص بتمام
مشترك ما والا يلزم ان يكون بازاء كل تمام مشترك نوع مباين له وللمهية
ايضا يكون الجزء المفروض موجودا فيه فلا بد من تمام مشترك بين ذلك
النوع والمهية ثم بازائه نوع آخر وتمام مشترك آخر وهكذا فيلزم ان يكون
للمهية تمام مشتركات غير متناهية فيتركب المهية من امور غير
متناهية واورد عليه السيد المحقق قدس سره بانه لم لا يجوز ان يكون
تمام المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول بان يكون بازاء
المهية نوعان متباينان ومباينان للمهية يشاركها كل منهما في تمام
المشترك بين المهية وذلك النوع ولا يوجد تمام المشترك المذكور
في النوع الآخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك موجودا في
كل من النوعين واعم من كل واحد من تمامي المشترك فلا يكون فصل
جنس قال قدس سره وهذا الاعتراض مما لا مدفع له الا اذا
ثبت انه لا يجوز ان يكون لمهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة
بحيث يكون احدهما اعم من الآخر من وجه قال العلامة القوشجي
يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة بان يقال هذا
الجزء الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركا بين المهية وكلا النوعين
المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع [illegible]

لانه خلاف المقدر وكذا الى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك
ثالث بين المهية وذينك النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضا
منه وينقل الكلام اليه فيلزم ان يكون هناك تمام مشتركات غير متناهية يكون
كل منها عاما مطلقا من الآخر وملخصه ما افاد بعض اجلة الاعلام قدس
سره انه ان كان هذا الجزء مشتركا بين المهية ونوع مباين لها فلا يكون
تمام مشترك بينهما ثم ان كان هذا الجزء مختصا به فنعم والا فهو مشترك
بين هذا التمام المشترك وبين نوع مباين له وليس تمام المشترك بينهما
لانه لو كان تمام المشترك بينهما لكان تمام مشترك بين المهية وهذا النوع
هف واذا لم يكن تمام مشترك بينهما فلو كان مشتركا كان بعض تمام
مشترك فههنا تمام مشترك بين تمام المشترك الاول وبين نوع مباين
له فيكون هو تمام مشترك بين المهية وبين هذا النوع ايضا لان جنس
الجنس جنس ثم هذا الجزء ان كان مشتركا بين تمام المشترك الثاني
ونوع مباين له فلا يكون تمام مشترك بل بعض تمام المشترك فههنا
تمام مشترك ثالث وهو كما انه تمام مشترك بين تمام المشترك الثاني
وهذا النوع المباين كذلك تمام المشترك بين تمام المشترك الاول وهذا
النوع لان جنس الجنس جنس فلا يكون هذا الثالث عين الاول وهكذا
الى غير النهاية فافهم ولا تغفل وعلى الثاني اما مختصة بحقيقة واحدة
فهو الخاصة والا فهو العرض العام قوله وهو الكلي مقول الخ الكلي
جنس واما المقول فهو عند من يجوز حمل الجزئي شامل للكلي والجزئي
وعند من لا يجوزه ليس شاملا له وقوله مختلفين بالحقايق
مخرج للنوع وفصله وخاصته وقوله في الجواب السوال عما هو

يخرج الفصول والعرض العام والخواص واما ان الجنس امر مبهم بالنظر
الى الحقائق متزلزل في انه هذه الحقيقة او تلك فلا بد له من محصل
يحصله ويرفع تزلزله بان يتحد معه فيصير نوعا فالجنس والفصل والنوع
موجودة بوجود واحد من دون تغاير في الوجود ذهنا وخارجا الا في
اللحاظ التحليلي وليس في النوع بازاء الجنس والفصل مادة وصورة متمايز
تان في الوجود بل الجنس اذا اخذ مغايرا للفصل يسمى مادة والفصل اذا
اخذ مغايرا للجنس يسمى صورة والتفصيل ان الجسم مثلا له اعتبارات
الاول اعتبار اقترانه بما يحصله من الفصل كالنامي فذلك هو النامي
بعينه فهو النوع والثاني اعتباره من حيث هو مع قطع النظر عما يحصله
فهو جنس محمول على الانواع المندرجة تحته الثالث اعتباره متحصلا بان
يكون ما ينضاف اليه خارجا عنه غير متحد معه فهو مادة وكذا الكلام
في الفصل فالناطق مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء مع عزل النظر عما يحصله
فهو فصل ومحمول على الانسان واذا اخذ بشرط شيء اي باعتبار انه لوحظ
مع ما يحصله فهو الانسان بعينه واذا اخذ بشرط لا شيء اي لوحظ عدم
انضيافه الى الجنس فهو صورة وبالجملة ان الجنس من حيث هو هو ليس له
تحصل ووجود بالفعل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان لا في الذهن
ولا في الخارج بل مبهم محض كاللون مثلا فانه اذا حصل معناه في الذهن
فلا يمكن له ان يقنع بتحصيل شيء متقرر بالفعل بل يحتاج الى زيادة
معنى يحصل اللون ويتقرر معه لا على ان يكون ذلك
المعنى خارجا لاحقا منضما اليه اذ ليس اللون موجودا
و محصله موجودا آخر حتى ينضم احدهما الى الآخر

بل ليس هناك الا موجود واحد ذلك الواحد بعينه الجنس وبعينه
الفصل لكن الذهن اذا حلله وجد هناك امرا مبهما آخر يعتبره محصلا
بشيء آخر بان يكون هو بعينه ذلك وهذا التحصيل ليس بغير ذلك المبهم
عما هو عليه بل تحصيله وتحقيقه وهذا بخلاف النوع فانه مبهم بحسب
الاشارة فقط قال الشيخ في الهيات الشفاء واما النوع فانه الطبيعة
المحصلة في الوجود وفي التعقل جميعا وذلك لان الجنس اذا تحصل
مهيته بامور تحصله يكون العقل انما يبقى له بعد ذلك ان يحصلها
بالاشارة فقط فلا يطلب شيئا في تحصيلها الا الاشارة بعد ان تحصلت
الطبيعة نوع الانواع ويكون تعرض لوازم من الخواص والاعراض تتعين
بها الطبيعة مشارا اليها وبهذا ظهر ان الجنس والفصل ليسا بجزئين
من النوع حقيقة اذ الجزئية على سبيل الحقيقة تكون الشيء بحيث يتركب
منه ومن غيره امر ثالث ولما كان الجنس عند التحصيل هو النوع فلا
تقوم به وبالفصل النوع حقيقة بل هما مفهومان ينتزعهما العقل عن
نفس المهية المتقررة وانما لا ينتزعهما الا في نحو من الملاحظة ثم انه
ربما يكون للمهية الى جنس وفصل مادة وصورة متمائزتان بحسب
الوجود غير متحدتين مع جنسها وفصلها فيتألف حقيقة من اجزاء غير محمولة و
تكون تلك الحقيقة متقررة عنها حين تقررها بنفس حقيقتها وشيخ قوامه
مصداق الجنس والفصل يجمع التركيب الذهني مع التركيب الخارجي من غير تناف
وهذا هو المنبه من كلام الشيخ في مواضع كثيرة [illegible] صرح الشيخ في
الهيات الشفاء ان جنس [illegible]
[illegible]

بشرط عدم اتحاد الفصل معه مجازا وكذا الصورة قد تطلق على الجوهر المقوم
للمادة وقد يطلق على الفصل المأخوذ بشرط عدم اتحاد الجنس معه والمادة
والصورة بالمعنى الثاني ليستا موجودتين في الاعيان بل العقل يحلل
النوع الى الجنس والفصل ويلاحظ كلا منهما متمايزا عن الآخر فيسمى
احدهما مادة والآخر صورة تشبيها لهما بالهيولى والصورة والعجب
ان بعض المدققين القائلين بالتلازم بين التركيبين قد نسب هذا
الراى الى الشيخ مع انه صرح ببساطة الكيفيات خارجا وتركبها ذهنا
وايضا صرح بكون الهيولى بسيطا خارجيا ومركبا عقليا لا يقال لو لم
يكن بازاء الجنس والفصل مبدءان متمايزان متغايران في الوجود
لزم انتزاع امرين مختلفين عن امر واحد لانا نقول انتزاع مفهومين
عن جوهر ذات واحدة مما لم يقم على استحالته دليل بعد فان قلت لو كان
للماهية واحدة اجزاء خارجية وذهنية معا فبالاجزاء الخارجية تم حد
و بالاجزاء الذهنية حد آخر فيلزم ان يكون لشيء واحد حدان بل حقيقتان
قلت الممتنع وجود حدين متغايرين بالذات وههنا لم يلزم الا وجود حدين
متغايرين بالاعتبار لان الاجزاء الخارجية هي الاجزاء الذهنية بالاعتبار
فانما التعدد في اعتبار حد حقيقة واحدة لا في حدها هذا على تقدير التلازم
بين التركيبين واما على ما هو الحق فنقول غاية ما لزم ان يكون لشيء واحد
معرفان ذاتيان احدهما مؤلف من الاجزاء الغير المحمولة والثاني من جنسه
وفصله ولم يدل على استحالته دليل بعد ولا يلزم ان يكون لشيء واحد ذاتان
متمايزتان احدهما مؤلفة من اجزاء غير محمولة والاخرى
من اجزاء محمولة حتى يلزم [illegible]

التي تألفت من الاجزاء الغير المحمولة هي بنفسها مصداق الجنس والفصل
فليس هناك حقيقتان تقومت احديهما من الجنس والفصل والاخرى
من الاجزاء الغير المحمولة وما قيل لو تألفت حقيقة من اجزاء محمولة وغير
محمولة لزم استغناء الشيء عن الذاتي لان حقيقة قومت بالاجزاء الغير
المحمولة ففيه انه ان اريد بالاستغناء عن الذاتي عدم الاحتياج الى الاجزاء
المحمولة فمسلم لان الحقيقة لا يتقوم بها حقيقة فكيف يحتاج اليها وان
اريد لزوم جواز انسلاخ نفس المهية عنها فاللزوم ممنوع اذ المهية
المتقومة بالاجزاء الغير المحمولة بعينها مصداق للجنس والفصل لا يقال
يمكن ان يحصل المهية بجنسها وفصلها فيلزم غناء الشيء عن مقوماته
الحقيقية اعني المادة والصورة لانا نقول لا معنى لتقوم الشيء من الجنس
والفصل حقيقة فليس غناه الا كونه مصداقا لها ولا يكون مصداقا لهما
الا حين التقرر وذا لا يمكن الا بالتقوم بالمادة والصورة ومما يدل على
ما ذكرنا ان الجسم جوهر وصدق الجوهر عليه ذاتي كما يدل عليه كلام
الشيخ في الفصل الرابع من ثانية قاطيغورياس الشفاء فله فصل وهو
مركب ايضا من الهيولى والصورة الجرمية فقد اجتمع فيه التاليفان
لا يمكن ان يقال ان جنسه ماخوذ من الهيولى وفصله من الصورة
اما ولا فلان الاجزاء الغير المحمولة اعني الهيولى والصورة متغايرة
جعلا وتقررا ووجودا ومتغايرات للمركب منها في كل من هذه والاجزاء
المحمولة اعني الجنس والفصل متحدات في انفسها ومع الكل ايضا في
كل من هذه فكيف يجوز عند العقل ان يكون اشياء باعيانها بحيث
اذا لوحظت باعتبار اخذت جعلا وتقررا

ووجوداً في نفس الامر واذا لوحظت باعتبار آخر تغايرت فيما اتحدت
فيه بالاعتبار الاول واما ثانيا فلما افاد بعض الاكابر قدس سره ان
هيولى العناصر مغايرة بالمهية لهيولات الافلاك عندهم والصورة
الجرمية مشتركة في الكل فلو كان الهيولى باعتبار اخذها لا بشرط
شيء جنسا والصورة باعتبار اخذها كذلك فصلا يلزم عموم الفصل
وخصوص الجنس وايضاً الانسان مولف من بدن ونفس تاليفا حقيقيا
مع تألفه تاليفا غير حقيقي من جنس هو الحيوان وفصل هو الناطق
ولا يمكن ان يقال ان نفسه فصل باعتبار اخذها لا بشرط شيء لان
نفسه مفارق محض عن بدنه باق بعد خرابه ايضا وايضاً النفس
مؤلفة ذهنية من جنس هو الجوهر وفصل لقومه كما نص عليه الشيخ فلو
كانت فصلا كانت بسيطة ذهنية لما تقرر عندهم ان الفصول بسائط
ذهنية والقول بكون صدق الجوهر عليها عرضيا باطل قطعا هذا ما
تقرر عندي في هذا المقام والتوفيق من الله العلام **قوله** وهو كلي مقول
على كثيرين الخ المراد بالمقول المقول صريحا لا ضمنا فيخرج الجنس لانه لا يقال
على الكثرة المتفقة بالحقيقة الا ضمناً **قوله** وهو مهية يقال عليها
وبعضهم زادوا قيد الاولية فقال الامام في شرح الاشارات انه احتراز
عن النوع بالقياس الى جنس البعيد فانه ليس نوعا له بل للجنس القريب
ورد بان نوع الانواع نوع لجميع ما فوقه من الاجناس وقيل
انه احتراز عن الصنف اذ لا يحمل عليه الجنس القريب بالذات و
اورد عليه بانه ان اعتبر في النوع ان يكون الجنس مقولا عليه بلا واسطة يخرج
عنه النوع بالقياس الى الجنس البعيد وان لم يعتبر ذلك لم يخرج الصنف عن الاولي وتاويل

المقول فی جواب ما هو یخرج الصنف ویدخل السوافل بالنسبة الی العوالی **قوله** وصدق الحقیقی بدون الاضافی فی النقطة لان النقطة لیست بداخلة تحت مقولة من المقولات والعرض لیس بجنس لما تحته کما سیجئ ولانها بسیطة فلا جنس لها واورد بان عدم اندراجها تحت مقولة لا یدل علی عدم وجود الجنس لها بل غایة ما یلزم منه عدم وجود الجنس العالی وبان غایة ما ثبت بساطتها الخارجیة وهذا غیر مجد والحق ان النقطة مثال للنوع البسیط فتنبع بساطتها غیر مضر **قوله** وصدق الاضافی بدون الحقیقی الخ قال الشیخ فی الشفاء لفظ النوع المنطقی یتناول عند منطقیین معنیین احدهما اعم والآخر اخص فاما المعنی الاعم فهو الذی یرونه مضافا الی الجنس ویحدونه بانه المرتب تحت الجنس الذی یقال علیه الجنس وعلی غیره بالذات وما یجری هذا المجری واما معنی الخاص فهو الذی ربما سموه باعتبار ما نوع الانواع وهو الذی یدل علی مهیة مشترکة للجزئیات لا تختلف بامور ذاتیة فهذا المعنی یقال له نوع بالمعنی الاول اذ لا یخلو فی الوجود عن وقوعه تحت الجنس ویقال له نوع بالمعنی الثانی وبین المفهومین فرق کیف لا وبالمعنی الاول مضاف الی الجنس وبالمعنی الثانی غیر مضاف الی الجنس فانه لا یحتاج فی تصوره مقولا علی کثیرین مختلفین بالعدد فی جواب ما هو الی ان یکون شئ آخر ایضا اعم منه مقولا علیه انتهی وهذا الکلام صریح فی ان الاضافی اعم مطلقا من الحقیقی واورد علیه بانه انما یتم لو ثبت ان کل نوع له جنس ولم یثبت لجواز ان یکون نوع بسیط لا جنس له فان قلت کل حادث مسبوق بالمادة والمادة

والجنس متحد ان قلت مع ما فيه مسبوقية كل حادث بالمادة خلاف
عقايد الفلاسفة الا ترى ان الهيولى حادث مع انها ليست بمسبوقة بالمادة
بل الحادث الزمانى مسبوق بالمادة لا يقال كل نوع حقيقى فهو مندرج
تحت مقولة المقولات لانا نقول سيجئ انشاء الله ان البسائط العقلية
غير مندرجة تحت مقولة وما قال الامام الرازى المهيات اما بسائط
او مركبات فان كانت بسائط فكل منها نوع حقيقى ليس بمضاف والا لتركيب
من الجنس والفصل وان كانت مركبات فهى لا محالة تنتهى الى بسائط ويجد
فيه ما ذكرنا ففيه انه لا يلزم من بساطة المهية كونها نوعا فضلا عن ان
يكون حقيقيا لجواز ان يكون جنسا عاليا او مفردا او فصلا او غيرها وما قيل
ان الاجناس العالية بالقياس الى حصصها الموجودة فى انواعها انواع حقيقية
وليست بمضافة ففيه ان المقصود بيان النسبة بين ما هو نوع فى نفسه
لا ما هو نوع باعتبار العقل والحصص افراد اعتبارية فانها اذا اخذت من
حيث ذاتها كانت عين الشئ واذا اعتبر معها اقترانها بامور خارجة عنها
كانت افرادا بحسب هذا الاعتبار فيكون نوعيته لها بالاعتبار دون الحقيقة
والا يلزم كون الحقيقى اعم من كل واحد من الكليات الباقية لانها كلها انواع
بالقياس الى حصصها فلا يمكن اثبات وجود الاضافى بدون الحقيقى
قوله فصل فى ترتيب الاجناس اعلم ان الاجناس اما لترتب متصاعدة
ولا يذهب الى غير نهاية والا لتركبت المهية من اجزاء غير
متناهية فيتوقف تصورها على اخطار جميعها بالبال فلا محالة
تنتهى الى جنس لا يكون فوقه جنس وهذا موقوف على استلزام
التركيب الذهنى للتركيب الخارجى والا فيجوز ان يكون لاجزاء تغاير

التسلسل في جزئيته ووجوده وتحصله لا يحتمل في كون التعليل غير واقف عند حد على ان تصور المهية لا يتوقف على احضار الاجزاء اجمعها بالبال وثانيا ما قيل انه يوجب ترتب العلل والمعلولات لا الى نهاية وذلك لكون كل فصل علة لتقوم حصة من الجنس ففيه انه انما يلزم ترتبها لو كانت الفصول الحصص مترتبة وليس كذلك بل كل فصل علة لحصة وليس تلك الحصة علة لفصل آخر وانما لم يعد الجنس المفرد من المراتب لكونه غير واقع في سلسلة الترتيب **قوله** وفوقه الجسم المطلق في كون الجسم المطلق جنسا اشكال عويص لان الجسم عندهم مركب من الهيولى والصورة وهيولى العناصر مخالفة لهيولات الافلاك كما تقرر عندهم فلا يكون الجسم حقيقة واحدة لان مخالفة الذاتيات توجب اختلاف الذات فتامل **قوله** فصل الاجناس العالية عشرة الخ اعلم ان البحث عن كمية الاجناس العالية وماهياتها ليس من المنطق فلا يجب على المنطقي الاشتغال ببيان اقسامها واحوالها اذ المنطقي اذا بين مهية اللفظ المفرد والمركب وان الثاني يتألف من الاول وهو جزئي وكلي ينقسم الى خمسة اقسام امكن ان ينتقل الى تعلم القضايا واقسامها واحوالها واحوال القياس والاستقراء والتمثيل وان لم يخطر بباله ان المقولات عشرة او اكثر منها او اقل ولا يعرض له من المقال ذلك خلل يعتد به نعم له نفع في صناعة التحديد والتعريف واكتساب المقدمات البرهانية وغير البرهانية ومع ذلك يحصل للمتعلم احاطة تامة بالامور ويقتدر على ايراد الامثلة المحتاجة اليها لايضاح القواعد ولذا التزم قدماء المنطقيين ذكر اقسامها وانواعها

وخواصها في اوائل كتاب المنطق على سبيل الوضع والتسليم والمصر العلامة
قدس سره تبعهم في ذلك ثم ههنا مباحث الاول ان حصر الاجناس
العالية في العشرة ليس الا بالاستقراء ولا يفي به بيان برهاني قال
الشيخ في قاطيغورياس الشفاء ما اراني ان به حق الوفاء فان السبيل
في تصحيح ذلك يحوج الى ثلثة انحاء من النظر احدها ان يبين انه ليس
ولا واحد من هذه المقولات الا ويقال على ما تحته قول الجنس وهذا
يحوج الى ان يبين ان حملها على ما تحتها ليس على سبيل الاتفاق في الاسم
وليس على سبيل حمل معنى واحد مختلف بالتقدم والتأخر فيكون على
سبيل التشكيك ولا ايضا على سبيل قول اللوازم التي يقال على ما
تحتها بالسوية من غير اختلاف ولكن لا يكون من المقولات بل يكون
من اللوازم والامور الاضافية التي لا تتقوم بها مهية شئ وهذا
الوجه من تدقيق النظر هو شئ لم يشتغل به احد ممن سلف الوجه
الثاني ان يبين ان لا جنس خارجا عن هذه المذكورة بقسمة موجودا
ان تنتهي القسمة المحصلة الى هذه وان سومحوا في ... لتقويم ... ت
وهو ايضا مما لم يبلغنا عنهم فيه شئ حقيقي واما ان يثبتوا بوجه آخر
غير القسمة بيانا انه يستحيل ان يكون جنس غير هذه الاجناس ... الى
الى مثل ذلك سبيل وما عندي انهم عملوا شيئا يعتد به في ذلك لنتو
وقد ذكروا في وجه الحصر وجوها منها ان الجوهر واحد من المعقولات لا
شك فيه واما العرض فاما ان يقبل القسمة لذاته او لا والاول الكم والثاني ان اقتضى
النسبة لذاته فالاول الثاني الكيف والاول هو النسبة وقد قسمها تسعة كما سيجئ
انتهى ... وفيه انه لا يدل على كون كل واحد من التسعة جنسا لما تحته لجواز ان تكون مول

مختلفة بالحقيقة وعلى تقدير جنسيتها لا يلزم كونها اجناسا عالية لجواز ان
يكون كل واحد منها جنسا مفردا ويكون ما تحتها انواعا حقيقية وانضما لجواز
وجود مقولة اخرى مغائر للتسعة ومنها ان العرض اما ان يقتضي القسمة
لذاته اولا والثاني اما ان يقتضي النسبة لذاته اولا وغيرها الجوهر والنسبة
اما للاجزاء بعضها الى بعض وهو الوضع اولا وهي اما الى الكم القار فان
انتقل به فهو الملك والا فهو الاين وان كان الى الكم الغير القار فهو متى
واما الى نسبة فهو المضاف واما الى الكيف فاما ان يكون منه غيره و
هو ان يفعل او يكون هو من غيره وهو ان ينفعل ولا يعقل النسبة الى الجوهر
بالذات واما بالعرض فلا يخرج مما ذكر فحصر المقولات في عشرة وفيه
ان انحصار النسبة الى الكم القار في الاحد غير مسلم بل يجوز ان يكون بوجه
آخر كالمماسة والمطابقة فلا ينحصر في الملك والاين و ايضا يبقى النسبة الى العدد
وايضا النسبة الى الزمان لا يجب ان يكون بحصول فيه حتى يكون متى ولا
نسلم ان النسبة الى الكيف منحصرة فيما ذكر ولا نسلم ايضا ان النسبة الى
الجوهر غير معقولة فلا تعويل الا على الاستقراء ولذا قال الشيخ في قاطيغورياس
الشفاء بعد بيان وجه الحصر فهذا ضرب من التقريب متكلف لا اضمن
صحته المبحث الثاني قد ظن قوم ان فوق الجوهر والعرض جنس عال هو الموجود
وابطل هذا المذهب بوجوه منها ان اطلاق الموجود على الجوهر والعرض ليس
باشتراك الاسم ولا بالحقيقة و المجاز اذ الوجود مشترك بينهما غاية
الامر ان وجود العرض قد عرض له اعتبار غير مستقل
هو انه في الغير و هذا لا يستلزم الاختلاف في نفس
الموجود [illegible] في صلاته عليهما [illegible]

فهذا باطل اذ صدق الموجود على بعض الحقائق اقدم واحق من صدقه
على بعض آخر منها الا ترى ان صدقه على الموجود بذاته اولى من صدقه
على الموجود القائم بغيره وكذا وجود القواز اقوى من وجود غير القواز
واما بالتشكيك كما هو الظاهر والمشكك لا يكون ذاتيا لما هو مشكك
بالقياس اليه فكيف يكون جنسا عاليا وانت تعلم ان الوجود يطلق على
معنيين الاول معناه المصدري الذي لا تأصل له في الاعيان والثاني
مصداقه ومنشاء انتزاعه وهو نفس المهية بلا زيادة امر وعروض
عارض كما ثبت في محله فان كان المراد ان مفهوم الوجود ليس جنسا للجوهر
والعرض فهو بديهي لا يحتاج الى مؤنة البيان فضلا من معونة البرهان
وان كان الغرض ان مصداقه ليس بجنس لهما فلا يتم الا اذا ثبت
انهما غير مشتركين في حقيقة تكون بنفسها مصداقا لهذا المفهوم
مع انه لم يثبت بعد لان افراد مهية واحدة قد تكون بعضها مبدءا لبعض
آخر منها كما ان الجواهر المفارقة مباد للجواهر المادية فاما ان يكون تعليل
والمعلولية باعتبار الوجود او باعتبار مصداقه لا سبيل الى الاول لانه
امر اعتباري وعلى الثاني مصداقه نفس المهية كما حقق في محله فعلى
تقدير كون الجوهر والعرض متشاركين في ذاتي هو بنفسه مصداق
للوجود يكون ذلك الذاتي من حيث تقرره في ضمن الجوهر مقدما
على نفسه من حيث تقرره في ضمن العرض ولو كان هذا النحو من التقدم
مستحيلا في الذاتيات لاستحال ان يكون بعض افراد مهية مقدما
لبعض آخر من افرادها كما لا يقال التقدم هناك في نفس الموجودية لانا
نقول كذا الحال ههنا فلما لم يضر هذا النحو من التقدم في كونه ذاتيا حقيقية

السيد عو نفى المبين لا بد ايضا ان تكون الحقيقة المشتركة بين الجوهر والعرض
ذاتية لهما فيجوز ان يوجد حقيقة تكون ذاتية لكل واحد من الجوهر والعرض
ويكون في الجوهر متقدمة عليها في الاعراض كما ان الجوهر ذاتي للجواهر المفارقة
والمادية مع انها في المفارقات تقدم عليها في الجواهر المادية ومنها
انا نعقل كلا من الجوهر والعرض بدون الموجود والشئ لا يعقل بدون
جنسه فالموجود لا يكون جنسا لهما الا ترى انا نتصور المثلث مع الغفلة
عن الموجود بحيث لا يخطر بالبال معناه ولا يمكن ان يغفل عن الشكلية
عند تصوره فتكون جوهرية للمثلث بخلاف الموجود وهذا مع توقفه
على كون الجوهر والعرض متعلقين بالكنه لا يتم الا اذا ثبت ان تعقل
ان الكنه المعقول من الشئ كنهه ضروري عند تعقل الكنه والا فيجوز
ان يكون كنه الموجود متعقلا عند تعقل الجوهر والعرض لكن لا يعقل ان
هذا الكنه المعقول كنهه فيحكم ما يحكم المجهول بكون المعلوم كنهه ومنها
ان الموجود ينقسم ح بفصول مقسمة واذا الوجود عين حقيقته فتكون تلك
مفيدة لحقيقته ايضا فيلزم كون الفصول المقسمة مقومة وفيه ان تقويم
شئ لشئ على نحوين الاول تقرير نفس المهية كما هو شان العلة على طريق
الجعل البسيط والثاني ان يكون المقوم جزء من حقيقة الشئ المقوم
كما هو شان الفصول المقومة فان اريد بكون الفصول المقسمة
مقومة كونها مقومة بالنحو الاول فلا قباحة فيه اصلا لان الفصول
المقسمة مفيدة لحقيقة الجنس لكونها عللا لها وان اريد بها
كونها مقومة بالنحو الثاني فاللزوم مم والصواب ان يقال لو
اشتركا في ذاتي فاما ان يكون تلك الذاتي نفس ذاته مفتقرة

الى موضوع ما ولا يكون كذلك على الاول لا يتناول الجوهر وعلى الثاني
العرض اذ من المستحيل ان يكون مهية واحدة بنفس ذاتها مستغنية
عن الموضوع وهي بنفسها تحتاج الى موضوع ايضاً فتامل وانصف
المبحث الثالث انهم قد ظنوا ان كل شيء مندرج في المقولات العشرة
وهكذا نقل عن المعلم الاول فبعضهم جعلوا الوحدة التي هي مبدء الكم
المنفصل والنقطة التي هي مبدء الخط على زعمهم من الكم وجعلوا الاعدام
من مقولة ملكاتها فقالوا ان العمى مندرج تحت الكيف لاندراج البصر
تحته والسكون الذي هو عدم الحركة عما من شانه هي من الانفعال
قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء التعويل في ادراج الشيء تحت مقولة
على النظر في الشيء وفي رسم تلك المقولة فان كانت تصدق عليه بالذات
فهو منها والا لا وظاهر ان الكم لا يتناول الوحدة والنقطة والعدم ليس له
حقيقة وذات فلا يندرج تحت مقولة اصلا واندراج السكون تحت مقولة
الانفعال محال قطعا وبعضهم جوزوا كون شيء واحد داخلا تحت مقولات
شتى فجعلوا النقطة تارة من مقولة المضاف وتارة من مقولة
الكيف وفيه ان الشيء الواحد لا يكون له الا ذات واحدة ومن المستحيل
ان يكون ذات واحدة مندرجة تحت مقولات شتى وعروض العوارض
المخالفة لا يجعل الذات المعروضة داخلة تحت مقولتها فالتحقيق ان
الوحدة والنقطة واعدام الملكات وغيرها من البسائط العقلية
ليست بداخلة تحت مقولة اذ لا جنس لها ولا هي بجنس لشيء اذ
الاعدام ليس لها ذوات بل هي اعدام ذوات فهي لا حصة لها من الوجود
وانما وجودها في موضوعاتها بالعرض فلن دخلت في مقولة دخلت بالعرض

لا الدخول بالعرض ليس دخول النوع في المقولة فان النوع يدخل في جنسه
بالذات واما اذا لم يكن كذلك لم يكن المقولة جنسا بالقياس اليه ايضا فلا اصلا
تدخل في المقولات وكذا الوحدة والنقطة وغيرهما من البسائط فخروج
هذه الاشياء عن المقولات لا يقدح في حصر الاجناس العالية في العشر قال
الشيخ في قاطيغورياس الشفاء ان كانت اشخاص مفردة لا انواع لها او لا اجناس
او انواع لا اجناس لها لم يكن شيء من ذلك داخلا تحت مقولة وكان زعم
ذلك حكما قيل من ان المقولات هي هذه العشرة اذ الخارج عنها
ليس بمقولة في نفسه ولا داخلا في مقولة غيرها وضرب لذلك مثلا
وهو انه لو كان قائل لا بلاد الا عشرة فوجد قوم بداة لا يتمدنون لا يصيبه
تفرقهم خارجا عن هذه البلاد سببا في ان لا يكون هذه البلاد عشرة
والحاصل انه يدعي ان كل شيء محصور في هذه المقولات انما يدعي ان
المقولات عشرة فلا يصادمه وجود ما ليس بجنس ولا مندرجا تحت
جنس وبهذا ظهر ان الوجود ونحوه من الامور العامة ايضا لا تندرج
تحت مقولة لكونها بسائط عقلية وان كانت اعراضا لانها قائمة
بالموضوعات قياما انتزاعيا لا يقال القيام المأخوذ في تعريف العرض
ما يكون على وجه الانضمام لانا نقول يخرج مقولة المضاف وسائر المقولات
النسبية عن كونها اعراضا اذ هي باسرها انتزاعية وقد بان بهذا البيان
سخافة وهم من توهم وجوب اندراج العرض تحت مقولة من المقولات
وبه [illegible] ان الامور العامة كالوجود ونحوه ليست باعراض
[illegible] الشيخ في التعليقات وجود الاعراض
في انفسها [illegible] سوى ان العرض الذي هو الوجود

لما لوحظ في موجوديته الى وجود زائد لو يصح ان يقال وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه بل هو نفس وجوده موضوعه العارض مطلقا لا المعنى المشهور وانت تعلم انه مع كونه مخالفا الظاهر كلامه يصير الاستثناء منقطعا ويكون المراد بالموضوع مطلق المحل لا محل العرض ولا يخفى ما فيه من التكلف على ان الوجود عندهم عارض فلابد ان يكون حالا والحال عندهم منحصر في العرض والصورة والمحل في المادة والموضوع والوجود ليس بصورة قطعا فتعين عرضيته فان قلت الوجود يعرض الجوهر ايضا فيكون اعم من العرض ولو اندرج تحت العرض كان اخص منه فيلزم ان يكون شيء واحد اخص من شيء واعم منه قلت الاعم من العرض هو الوجود من حيث عروضه والاخص منه هو من حيث ذاته ولا مشاحة فيه الا ترى ان الوجود اعم من نفسه ايضا من حيث عروضه لا من حيث ذاته لا يقال الوجود مقوم لمحله ولا شيء من العرض كذلك لانا نقول المصدري ليس كذلك ومصداقه نفس المهية كما هو التحقيق فهو نفس محله البحث الرابع ان بعضهم توهموا ان المقولات اربع الجوهر والكم والكيف والمضاف والمقولات الباقية مندرجة في المضاف لكون جميعها منسوبة وانت تعلم ان تكرر النسبة معتبرة في الاضافة وغير معتبرة في غيرها من المقولات النسبية وبعضهم زعموا انها خمسة خامسها الحركة التي تعم لان يفعل وان ينفعل وفيه انه قد تحقق في الطبعي ان الحركة ليست بفعل بل مقولة الانفعال نفس الحركة وبعضهم زعموا ان الانفعال هي الكيفية فليس التسخن غير السخونة وهذا ايضا باطل فان التسخن هو سلوك الى السخونة فان المتسخن له في كل ان سخونة ميسر سخونة

تلك السخونة بل تسخنه انما هو بالقياس الى سخونته مطلوبة والحاصل
ان التسخن هيئة غير قارة والسخونة هيئة قارة قال الشيخ لو كان التسخن
سخونة لكان كلما يسخن يتسخن ولكان كلما يحرك يتحرك وستعلم رسوم
المقولات وخواصها فيحصل لك الفرق بينهما وتفصيل هذه المباحث
يطلب من قاطيغورياس الشفاء **قوله** احدها الجوهر اعلم ان بعضهم
زعموا ان الجوهر ليس جنسا بالقياس الى ما تحته واستدلوا عليه بوجوه
منها ان الجوهر هو الموجود لا في موضوع وهذا المعنى لو كان جنسا لكان
له فصل مقسم والفصل المقسم يفيد وجود الجنس فيكون فصله المقسم
مفيدا لوجوده ووجوده عين الحقيقة لانه الموجود لا في الموضوع فيكون مفيدا
لحقيقته ومفيد الحقيقة فصل مقوم فيلزم كون فصله المقسم مقوما ويرد
عليه ان تقويم شيء لشيء على نحوين الاول ان يفيد نفس حقيقته كتقويم
العلة حقيقة المعلول على طور الجعل البسيط والثاني ان يدخل في قوامه
ويكون جزءا منه ويتحصل منه ومن جزء آخر مهية كتقويم الفصل مهية
نوع فان اريد انه يلزم ان يكون فصله المقسم مقوما بالمعنى الثاني فاللزوم
ممنوع وان اريد انه يلزم ان يكون فصله المقسم مقوما بالنحو الاول فاللزوم
مسلم واللازم ملتزم لان الفصل علة للجنس فهو مقرر لمهيته كما هو
شان العلة ومنها انه لو كان معنى الجوهر اعنى الموجود لا في موضوع
جنسا لزم ان لا ينعدم شيء من افراد الجوهر ضرورة ان سلب الشيء عن
نفسه محال وفيه نظر اذ الموجبات بأسرها كاذبة عند عدم الموضوع
فيجوز سلب شيء عن نفسه اذا كان ذلك الشيء معدوما وما قيل يلزم
ان يعدم شيء من افراد هذا المعنى كذب حقيقة فسخيف لان الانعدام

عبارة عن صيرورة مهية مهية اخرى وهذا ليس بلازم من لا نعدام
لانه بطلان الذات عن صفحة الواقع ومنها انه يلزم ان يكون انواع الجواهر
كلها واجبة الوجود وهذا ليس بشيء لانا قد حققنا في حواشي
شرح الرسالة القطبية ان مصداق الوجود نفس المهية بلا انضمام
امر وعروض عارض وهذا لا يستلزم وجوبها فلا يلزم من كون
الجوهر مصداقا للوجود لا في موضوع وجوبها ومنها انما يحتاج في
اثبات جوهرية النفوس والصور الى نظر واستدلال فلا يكون الجوهر جنسا
لما تحته لان ذاتي الشيء يكون بين الثبوت لذلك الشيء وفيه ان ذاتي
الشيء انما يكون بين الثبوت له اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه ومنها ان
مفهوم الجوهر مقول على ما تحته بالتشكيك ضرورة ان الجواهر العالية
وسائط في صدور الجواهر السوافل فيكون صدق الموجود لا في موضوع
على العوالي اقدم من صدقه على السوافل والذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك
وفيه ان انواعها ليست مختلفة في حقيقة الجوهرية فليس التقدم
والتأخر في نفس هذا المعنى وان كان في لحوق الوجود تقدم وتأخر
ومنها ان المهية التي يقال عليها الجوهر اما بسيطة فلا جنس لها او
مؤلفة فاما من بسائط فهي ايضا جواهر فاما بسيطة فلا جنس لها
او مؤلفة فاما من بسائط فهي ايضا جواهر لامتناع تقوم الجوهر بالعرض فيصدق
الجوهر عليها صدق العرض لبساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لها او من مركبات فيسوق
الكلام فيها فاما ان يتسلسل او ينتهي الى بسائط فيعود ما لزم في تاليف المهية من بسائط
فالجوهر ليس بجنس وفيه انه لا يلزم من نفي جنسية لفصول الانواع الجوهرية ان لا يكون
جنسا للانسان ومنها ان الجوهر لو كان جنسا لوجب تشارك الانواع فيه وتميزه

بفصول فتلك الفصول اما اعراض فيلزم تقوم الجوهر بالعرض واما جواهر فيكون
الجواهر جنساً فيكون امتيازها بفصول ايضاً ويجري الكلام في هذه الفصول فيلزم
التسلسل والانتهاء الى فصول هي اعراض فيلزم تقوم الجوهر بالعرض وفيه انه لا يلزم
من كون الفصول جواهر ان يكون الجوهر جنساً لها وعدم جنسية الجوهر لها
لا يستلزم عدم جنسيته للانواع ومنها انا اذا قلنا الجسم جوهر كان هنا
ثلثة امور الاستغناء عن المحل وكون مهية علة لذلك الاستغناء و
المهية التي عرضت لها هذا الاستغناء والاستغناء عدمي والعلية
اعتبارية واما الثالث فيحتمل ان يكون المتشاركات فيها مختلفة
بالمهية مع ان ادنى مراتب الجنس الاشتراك وهذا عجيب جداً لانه
استدلال بالاحتمال **قوله** والمقولات التسعة للعرض اعلم ان بعضهم
زعم ان العرض جنس عال للتسعة فالموجودات مقولتان عاليتان هما
الجوهر والعرض وتشبث بكلام صاحب القبسات حيث قال الجوهر يطلق
على معنيين الموجود لا في موضوع ولا يسترهب في ان هذا المعنى ليس حد المقولة
الجوهر بل هو من العرضيات اللاحقة والمهية المتأصلة التي هي في حد
جوهرها بحيث حقها ان تكون بحسب نفس طبيعتها المرسلة قائمة الذات
لا في موضوع وهذا مفهوم حد الجنس الاقصى لاجناس الجوهر لما ان
[illegible] عن المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس المهية خواص الذاتي بالنسبة
الى ذي الذاتي ولكنه لو كان من الذاتيات بل كان من اللوازم لكان له
لا محالة تقدم بالذات على نفس جوهر المهية فذلك المعنى هو الذي جنساً
المقولة جوهر [illegible] طبيعة مشتركة بين احاد كلها
وهي [illegible]

السلبية والمفهومات العرضية ولذا كان هو من الطبائع العرضية التي هي
من لوازمها الهيمية كان له مبدء مشترك بينها وينتهي لا محالة الى طبايع
ذاتي مشترك فهذا الذي عندنا هو الجنس الاقصى وكذلك العرض يطلق على
معنيين الموجود في موضوع وليس له صلوح ان يكون حد المقولة العرض
بل هو من العرضيات اللاحقة لا يستراب في ذلك والطبيعة الناعية التي
في حد ذاتها بحيث حقها بحيث تشخصها وبحسب نفس طبيعتها المرسلة
جميعا ان تكون قائمة بالذات في موضوع فهذا الطباع المشترك بين جميع
الاعراض هو الجنس الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين اليقينية من
هذه السبل الثلثة كما هو في الجوهر من غير فرق اصلا هذا كلامه وفيه كلام
لان من ينفي كون العرض جنسا كيف يسلم ان مفهوم العرضية من جوهريات
الحقيقة العرضية حتى يكون مصداقها نفس تلك الحقايق بل هي من العرضيات
اللازمة لتلك الحقايق عنده والشريفة ان لحاظ العرض لا ينفك عن لحاظ
الموضوع ولا ارتياب في ان الموضوع وكذا النسبة اليه خارج عن ماهيات
الاعراض فعلى تقدير كون مفهوم العرض ذاتيا لمهيات الاعراض اذا لوحظت
ذاتياتها مع قطع النظر عن الخارج فلا يكون الموضوع ملاحظا ضرورة انه خارج
عن ذاتياتها قطعا فلا يكون معنى العرض ملاحظا اذ لحاظه لا ينسلخ عن لحاظ
الموضوع واما الجوهر فانما اخذ الموضوع فيه حدها في التعبير فقط دون المعبر
المعنون ثم ان اشتراك معنى عرضي بين شيئين لا يوجب اشتراك ذاتي
بينهما الا اذا كان ذلك المعنى العرضي منتزعا عن نفس طبيعة مشتركة بينهما جوهرية
لا يخفى العرض مشترك بين الامور العارضة المقولات العرضية مع عدم اشتراك ذاتي
بينها كما لا يخفى ومعنى الجنس مشترك بين ضروب مقسمة له مع عدم اشتراكها في

فاني هلا لزم تركيب الفصول فافهموا واعلموا ان الشيخ قد صرح بنفي جنسية
العرض حتى عقد له فصلا في قاطيغورياس الشفاء وتجمل بعد فاستقصي
بحجج السخيفة فلا تقول بمثل هذه الهذيانات في ان العرض ليس بجنس
وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس وما قال صاحب القبسات
ان قوله وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على سبيل الفرض و
التقدير اي وان فرضنا وسلمنا انه الحق فلا يخفى سخافته ثم قال الشيخ
لكنهم قالوا شيئا آخر وهو ان العرض لا يدل على طبيعة البياض والسواد
ولا على طبيعة سائر الاعراض بل على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى ان
ذاته يقتضي هذه النسبة والجلس يدل على طبيعة الاشياء و
ماهياتها في نفسها لا ما يلحق ماهياتها من النسبة وهذا قول
سديد والدليل على ذلك ان لفظ العرضية اما ان تدل على ان الشيء موجود
في موضوع فيكون دلالته على هذه النسبة او يدل على انه في ذاته بحيث
لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك لان نسبة هذا المعنى
الى اكثر الاعراض مثل الكمية والكيفية والوضع نسبة امر غير مفهوم من
ماهياتها لان ماهياتها تتمثل مدركة مفهومة ثم نتشكك في كثير منها
فلا ندري انها محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليها في الفلسفة الاولى
حتى ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر فنسبة العرض الى هذه نسبة
الموجودات الى مهيات العشرة من حيث انها ليس داخلا في
المهية هذا كلامه واورد عليه الشيخ المقتول في المطارحات ان
هذا بعينه في الجوهر بعينه فانهم يقولون الصور جواهر والفصول
جواهر وكليات بعض الجواهر جواهر فنقول ربما نعقلها ونشك في جوهريتها

فالجوهرية ايضاً عرضية وقد قيل انها جنس وعلى هذا يصعب اثبات كثير
من الاجناس وان قيل انما يشك في جوهرية الفصل او الصورة لعدم التنبيه
بمعنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل او الصورة يقال في السواد وغيره
من الاعراض بمثل هذا من انه انما يشك في عرضية السواد من لم
يفهم معناه او معنى الجوهر او الجسم او معنى العرضية والحق ان العرض
لاشتماله على النسبة الى الموضوع ليس من مقومات الاعراض والا لم توجد
في الاعيان وايضاً انا نعقل السواد اولاً ثم نعقل اضافته الى محل فنسبته
الى الموضوع تابعة لمهيته عرضية لها ولو كان العرض جنساً للحقائق
العرضية لوجب ان يلاحظ الموضوع معها ضرورة ان العرض لا يمكن ان
يلاحظ بدون ملاحظة الموضوع **قوله** والجوهر هو الموجود لا في موضوع
المشهور ان المقسم للجوهر والعرض المهية من حيث هي الموجودة في
نفس الامر سواء كان موجوداً في الخارج ام لا وقال بعضهم هي الموجودة
خارج المشاعر واذا اورد عليه خروج الاعراض التي لا توجد في الاعيان
كالنسب والاضافات ارتكب المسامحة في عدهما اياه اعراضاً وانت
تعلم ان المقولات الانتزاعية كالاين والوضع وغيرهما اعراض مع انها
ليست بموجودة خارج المشاعر وايضاً فانهم قسموا الكيف الى الكيفيات
الخارجية والكيفيات الانتزاعية وايضاً الصورة الحاصلة في
الذهن عرض لكونها حالة في المحل المستغني عنها فالحق
ان مقسم الجوهر والعرض هي المهية الموجودة في نفس
الامر سواء كانت موجودة في الخارج او في الذهن اذا عرفت هذا
فاعلم ان الموجود اما ان يكون متعيناً عين مهيته اولا فتشخصه

عين ذاته فهو الاول والا فهو الثاني وذلك لان المهية تطلق غالبا على الامر
الكلي المعقول فالذي يكون تشخصه عين ذاته لا يكون له مهية والموجود
الذي له مهية ان كان موجودا لا في موضوع فجوهر والا فعرض وليس المراد بالجوهر
الا في موضوع ان يكون حقيقة الجوهر نفس هذا المفهوم اولا نما مساويا
له اما اولا فلان الموجود بالفعل لا في موضوع صادق على الواجب سبحانه
ايضا فلو كان حقيقته نفس هذا المفهوم يلزم كون الواجب سبحانه جوهرا
وكذا اذا كان هذا المفهوم لا زما مساويا للحقيقة اذ صدقه عليه يستلزم
صدق ملزومه المساوي عليه تعالى واما ثانيا فلما ذكره الشيخ لا تاكد
[illegible] جوهر [illegible] مع الشك في وجوده بالفعل لا في موضوع وورد
[illegible] القول بكون الشئ جوهرا مع تجويز كونه معدوما [illegible]
[illegible] لا ثبوت له لا يثبت له شئ ولا [illegible]
[illegible] جوهر مع غفلة عن معنى الموجود لا في موضوع [illegible]
لا في موضوع عين حقيقة الجوهر ولا لازما لها بحيث [illegible]
[illegible] واما ثالثا فلان [illegible] معنى الوجود [illegible]
[illegible] يكون جنسا [illegible] جوهر [illegible]
معنى وجودي [illegible] ان يجعل جنسا للحقائق العرضية [illegible] هذا [illegible]
[illegible] فلان من الجوهر ما ليس موجودا بالفعل لا في موضوع
بل موجود بالفعل في موضوع كالصور الحاصلة في الاذهان عند
[illegible] حصول الاشياء بانفسها في الاذهان لان حصولها في
الاذهان [illegible] حلول الاعراض في محالها فلا يصدق انها موجودة
بالفعل لا في موضوع فالجوهر الذي هو جنس الحقائق الجوهرية

ليس هو الموجود بالفعل لا في موضوع بل هو مهية من حقها اذا وجدت
في الاعيان ان تكون لا في موضوع وهذا ليس يصادق على الواجب سبحانه
ضرورة تقدسه عن المهية واما الصور العقلية فهي وان كانت موجودة
بالفعل لا في موضوع لكنها مهيات من حقها اذا وجدت في الاعيان ان
تكون لا في موضوع والجوهر لكونه جنسا عاليا وان كان بسيطا لكن لابد
في التعبير عنه من اخذ عبارة دالة على معناه كاشفة من حقيقته
وانما اخذ الامر العدمي في التعبير عنه دون المعبر والمعنون كما انهم
يعبرون عن كثير من الفصول الحقيقية بالامور العدمية بل اخذ عدمها
في العنوان كاشف عن عدم اخذه في المعنون وبهذا ظهر ان ما ذكر
في [illegible] تعريف لفظي انما قصد منه الالتفات الى حقيقته باحد [illegible]
[illegible] فلا يجب فيه ما يجب في التعريفات الحقيقية من الاطراد
[illegible] واعلموا ان ههنا اشكالا مخصوصا تقريره انه قد تقرر عندهم
[illegible] تكون بنفس ذاتها مستغنية عن الموضوع [illegible]
[illegible] بنفس ذاتها محتاجة الى موضوع كما سيجيء [illegible]
[illegible] الواحد يستحيل ان يكون جوهرا وعرضا معا فان قلت
بهذا [illegible] فصول الجواهر جواهر ومع ذلك قد صرحوا بكونها كيفيات قلت
كيفية تطلق بالاشتراك اللفظي على ما هو من اقسام العرض وعلى فصول
الجواهر فحيث اطلقوا على فصول الجواهر كيفيات لم يريدوا بها ما هو من
اقسام العرض اذا تمهد هذا فنقول الصور العقلية المأخوذة من الجواهر
حالة في الذهن والذهن محل لها فهي اعراض مع كونها جواهر وقد اجابوا
عن هذا الاشكال بوجوه منها ان الصورة العقلية المأخوذة من الجوهر

وان كانت موجودة بالفعل في موضوع لانها قائمة بالذهن قيام العرض
بموضوعه لكنها بحسب نفس ذاتها من حقها ان توجد في الاعيان لا في موضوع
كالمغناطيس الذي لا يجذب الحديد في الكف ويجذبه خارج الكف
اذا صادقه واذا لم يصادقه لم يجذبه فلا ينبغي ان يقال انه مختلف الحقيقة
في الكف وفي خارج الكف بل هو في كلا الحالين على صفة واحدة وهو
انه حجر من شانه جذب الحديد اذا صادقه فكذا حقيقة الجوهر مهية
من حق وجودها في الاعيان ان تكون لا في موضوع وهذا المعنى ثابت
للجوهر سواء وجد في العقل او في الاعيان وليس اذا كان في العقل في موضوع
فقد بطل ان يكون مهية في الاعيان ليس في موضوع بل معقول الجوهر
جوهر بمعنى انه اذا وجد في الاعيان كان لا في موضوع وان كان بالفعل
في موضوع لا يقال فقد بطلت المنافاة بين الجوهرية والعرضية لاجتماعهما
في الجوهر المعقول لانا نقول الممنوع ان يكون مهية توجد في الاعيان مرة
جوهرا ومرة عرضا حتى تكون في الاعيان غير محتاج الى موضوع اصلا و
فيها محتاجا الى موضوع ما ولم يمتنع ان يكون معقول تلك المهية
عرضا هذا ما يستفاد من كلام الشيخ في فصل العلم من الهيات الشفاء
ويرد عليه بحث ومنهم الشيخ ايضا قد فرق بين العرض والصورة بان
العرض بنفس طبيعته مفتقر الى المحل والصورة بطبيعتها غير مفتقرة اليه انما
تفتقر اليه بحسب خصوصية شخصية تلحقها وان الطبيعة العرضية المطلقة
محتاجة الى المحل المطلق وحصته الخاص بخلاف الصورة فانها بطبيعتها لا تحتاج
الى محل ... تقرير كون الصورة المعقولة جوهرا وعرضا تكون بحسب طبيعتها المطلقة
في ... مهية ... جوهر بحسب نفس ... بل يستحيل ان تحصل مهية ...

موضوع فلا يوجد فرد منها قائما بنفسه على وجود الصورة في الذهن
على نحو وجود الحال في محله وانحصار الحال في العرض والصورة
والمحل في المادة والموضوع مجمع عليه وظاهر ان وجود الصورة في الذهن
ليس على نحو وجود الصورة في مادتها فهو على نحو وجود الاعراض في موضوعاتها
فيكون حقيقتها محتاجة الى موضوع مطلق فلا تكون مهيتها موجودة
لا في موضوع ومنها ما قال صاحب القبسات ان الصور المعقولة
من الجوهر جوهر في حد ذاتها بجميع الاعتبارات وان عرض لها بحسب
نحو وجودها في الذهن ان يكون وجودها الذهني في محل انما اللازم
من ذلك ان يكون العلم وهو وجودها الذهني عرضا لا المعلوم
بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر المهية انتهى ولا يخفى ان الصورة
المعقولة من الجوهر حالة في محل المستغنى عنها فيكون الذهن بالنسبة
اليها موضوعا فيكون عرضا لا جوهرا فانكار عرضيتها مع الاعتراف بحلولها
في الذهن متناف على ان رسم العرض صادق عليها كما لا يخفى فعدم
اطلاق لفظ العرض عليها لا يغني شيئا واما قوله وان عرض لها بحسب نحو وجودها
الخ فعجيب لان الصورة حالة في الذهن بلا ريب فهي عرض فلا معنى لقوله بان
العرض هو وجودها لا نفسها وهل هذا الا كما يقال البياض مثلا ليس بعرض حال
في الجسم هو وجوده لا نفسه وايضا يلزم على هذا ان لا يكون الاعراض ايضا حالة
في الذهن بل وجودها فيلزم كونها جواهر ومنها ان الجوهر يحمل على نفسه وافراده
نحوين من الحمل الاول الحمل الاولي الذاتي والثاني الحمل الشائع المتعارف
ولا بد فيه من ترتب الاثار فمن الجواهر ما يصدق عليه الجوهر بنحوين
من الصدق الصدق الذاتي والشائع ومنها ما يصدق عليه جوهر النحو

فون من ... ت غلط هي الجواهر المعقولة في جواهر لصدق الجوهر
عليها صدقاً ذاتياً ... ايضاً لصدق العرض عليها صدقاً عرضياً في
الحالة فليس من شرط الجوهرية ان يترتب عليه الآثار الاعيانية بل يصدق
جوهر حيث لا يترتب الآثار ايضاً فمن الجواهر ما يترتب عليه الآثار الخارجية
فيكون قائماً بالفعل لا في موضوع ومنها ما لا يترتب هي عليه فيكون موجوداً
بالفعل في موضوع ولا يخرج بذلك عن كونه جوهراً لان الجوهر صادق
عليه صدقاً ذاتياً وان لم يصدق عليه صدقاً متعارفاً والحق انه مع
القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لا محيص عن الاشكال الا انا
نكر المنافاة بين الجوهرية والعرضية **قوله** كالاجسام الجوهر اما
جسم وغيره وعلى الثاني اما جزء منه اولا والاول اما ان يكون جزءاً
منه يكون جسميته بالفعل او يكون جزء منه يكون هو به بالقوة فالاول
... وهي مادة وعلى الثاني فلا محالة يكون مفارقاً عن عالم
الاجسام فاما ان يكون له تعلق بالجسم من حيث التدبير والتصرف وهو
نفس ولا يكون بل يكون مفارقاً محضاً وهو عقل وهذا موافق لما ذكر
... ثانية الهيات الشفاء وقسم في اول ثالثة قاطيغورياس
الشفاء هكذا الجوهر اما بسيط او مركب من الاشياء التي منها يتركب
الجوهر ... المادة والصورة والبسيط اما ان يكون غير داخل في
... بل هو بري ... ويكون داخلاً في تقويمه فاما دخول
... وجود ... ويسمى مادة واما دخول شكل الكرسي في وجود الكرسي
... وهو ... ينقسم ان الجوهر اما جسم
... اما هو به بالقوة ...

ما هويته بالفعل والاول مادة والثاني صورة والثاني اما مفارق محض
لا تعلق له بنوع من انواع الجسم ولا يتشخص من اشخاصه وهو العقل
او مفارق ليس كذلك فاما متعلق بنوع من انواع الجسم وهو نوع
او يتشخص من اشخاصه وهو النفس [illegible] واثبات كل من
هذه الاقسام في الفلسفة وهذا التقسيم [illegible] الاستاذ
العلامة قدس سره في بعض رسائله **قوله** والعرض هو الموجود
في الموضوع اى المحل ههنا [illegible] الاول [illegible] والعرض بانه
موجود في شيء لا كجزء منه لا يصح قوامه [illegible] ما هو فيه وارادوا بالشيء
في قولهم موجود في شيء شيئا متحصل القوام [illegible] قبل ان يوجد
في ذلك الموجود واحترزوا به [illegible] الصورة [illegible] في مادة اذ المادة
لا يتحصل شيئا بالفعل بدون الصورة [illegible] موضوع [illegible] اذ ليس الحال
[illegible] فيه لا يكون [illegible] ما به [illegible] يكون متحصل الذات
[illegible] وجود ذلك الشيء فيه [illegible] الى الصورة الجسمية [illegible]
[illegible] موضوعا فانها [illegible] وجود الصورة فيه [illegible]
للشيخ في قاطيغورياس [illegible] يعنون الموجود في شيء [illegible]
متحصل القوام بنفسه [illegible] دون من يوجد فيه [illegible]
[illegible] بالعرض في الموضوع وبين حال الصورة
في مادة [illegible] الصورة هي [illegible] موجودا بالفعل [illegible]
[illegible] الى مهية [illegible]
[illegible] الى مهية [illegible]
[illegible] مادة وحال الصورة [illegible] موضوع

وحاله عرضا فتفسير الموضوع الماخوذ في تعريف العرض بالمحل ليس على ما
ينبغي لان الموضوع اخص مطلقا من المحل اذ الموضوع عبارة عن المحل
المستغني عن الحال والمحل قد يكون محتاجا الى ما حل فيه كالمادة
المبحث الثاني انهم قالوا ان العرض انما يتشخص بموضوعه وذلك لان
طبيعة العرض يحتاج الى مطلق الموضوع فالعرض الخاص لا بد وان يحتاج
في تشخصه ووجوده الخاص الى موضوع خاص ولا يجوز عليه ان يفارق
موضوعا معينا الى موضوع آخر خاص فيلزم انسلاخ العرض الخاص عن
طباع العرضية لانه لا يقوم بالموضوع الثاني الا بعد خلع الموضوع الاول
فلا بد ان يكون خلعه الموضوع الاول مقدما بالذات على حلوله في الموضوع
الثاني ففي مرتبة خلع الموضوع الاول يلزم انسلاخه عن طباع العرضية
لانه غير قائم في تلك المرتبة بموضوع والبيان المحقق ان مصداق الوجود
الخاص نفس المهية المتقررة فاما ان يكون نفس مهية المتقررة لا في
موضوع فيكون جوهرا او في موضوع لا بعينه فلا يمكن تحقق التقرر الخاص
لابهام الموضوع وعدم وجوده ولا يقاس عليه حال الجسم بالنسبة الى
الاين لان الاين من عوارض الجسم فليس له في مرتبة تقرره اين بخلاف
العرض اذ لا يمكن تقرره من دون ان يكون في موضوع ومن ههنا استبين
ان العرض لا ينتقل عن موضوعه فان قلت الرائحة ينتقل من ذي الرائحة
الى المجاورة قلت قد ثبت في الطبعي ان هناك حدوث رائحة اخرى في المجاور
والا لزم كون الورد مثلا خاليا عن الرائحة بعد ارواح الهواء الذي يجاور
وانه لا يقوم باكثر من موضوع واحد والا لم يكن واحدا بالتشخص فان قيل
الاضافات المتكررة كالمواخاة والمجاورة قائمة بشيئين لا بشيء واحد

قلت قد صرح الشيخ في قاطيغورياس الشفاء انه يجوز قيام عرض واحد بشيئين بان يكون موضوعه ذانك الشيئان معا انما الممتنع قيام عرض واحد بموضوعين بان يكون كل منهما موضوعا على حياله والاضافات المتكررة انما تقوم بمجموع المضافين لا في كل منهما على حدة كما ان الكثرة عرض قائم بما فوق الواحد وكذا العدد فان قلت موضوع العدد طبيعة النوع ولا يلزم قيام المحصل بغير المحصل قلت العدد مركب من الوحدات فقط وليست الهيئة الصورية جزءا منها كما ثبت في محله وقد حققناه في حواشي شرح الرسالة القطبية فيكون محله مجموع الوحدات فاذا حلت وحدة في زيد واخرى في عمرو فمحل الاثنين زيد وعمرو معا لا بان يكون كل واحد واحد منهما موضوعا للاثنين ولم يدل دليل على امتناع قيام المحصل بغير المحصل على انه يشكل الامر في كون المقولات عشرة جدا اذ لا يمكن ان يقال ان موضوع العشرة طبيعة النوع لعدم اشتراك المقولات في فصل عن طبيعة النوع المبحث الثالث ان العرض انما يقتضي موضوعا اما خصوص كون الموضوع جوهرا فبمعزل عن مطلع العرضية بل السرعة والبطوء قائمان بالحركة والاستقامة والانحناء بالخط بل الوجود والوحدة عرضان قائمان بجميع الاعراض والمتكلمون اذ فسروا العرض بما يكون تابعا في التحيز للمتحيز بالذات ذهبوا الى ان العرض لا يقوم بالعرض اذ العرض لا يكون متحيزا بالذات فالعرض بالقائم بالعرض قائم بذلك المحل لا بذلك العرض فالنزاع لفظي كما لا يخفى على المتامل المبحث الرابع ان العرض لو كان عبارة عن الحال في المحل

المستغنى عنه فيلزم كون صور المركبات اعراضاً لان محلها اعنى
الهيولى مستغنية عن صور المركبات ضرورة ان الهيولى مستغنية
عنها في تقومها والمحل المستغنى عن الحال موضوع فصور المركبات حالة
فى موضوع فهى اعراض وقد اجابوا عنه بان محل صور المركبات وان لم يحتج
اليها فى الوجود لكنها محتاجة اليها فى التحصل النوعي والمراد بالاحتياج
الى الموضوع فى تعريف العرض اعم من الاحتياج فى الوجود والتحصل النوعي
ولما ورد عليه ان محل الصور التركيبية اعنى الهيولى مستغنية عن
تلك الصور فى التحصل النوعي ايضاً لكون صور البسائط كافية فى
تحصيلها اجيب عنه بان الصور التركيبية ليست حالة فى الهيولى
بل هى حالة فى المجموع الممتزج من البسائط وهذا المجموع متقوم بالصور
التركيبية ومحتاج فى التقوم اليها فهى حالة فى محل محتاج اليها واورد
عليه بان فى العناصر الممتزجة امرين العناصر ووصف الاجتماع والعناصر
انفسها غير محتاجة اليها لكونها متحصلة متقومة بصورها انما المحتاج
اليها فى وصف الاجتماع وهو امر عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل
فى امر عرضي لا فى وجوده عرض لا جوهر والتحقيق ان المعتبر فى محل العرض
الاستغناء [illegible] فى محل الصورة الحاجة فيه فالعرض عبارة عن
الحال فى المحل المستغنى عنه فى الوجود والعناصر الممتزجة غير محتاجة الى
الصور التركيبية فى الوجود فتامل ولا تغفل **قوله** هى الكم انما ذكر
الكم عقيب الجوهر لكونه اتم وجوداً من الكيف واصح وجوداً من المضاف
[illegible] ان الكم هو العرض الذي يقبل القسمة والتجزي لذاته اما وهمية
[illegible] [illegible] وضعها العقل بواسطة اقترانه بمظاهره ولما الفكية

لقابليتها اولا وبالذات خرج ان كان بمعنى المادة لكنه يفيدها لقبول الصفات
الانفكاكية وان لم يمكن اجتماعها معها اذا لعدمه يجب اجتماعها مع الاثر
ويتبعه قبول المساواة والزيادة والنقصان وذلك لانا اذا لاحظنا
المقادير والاعداد ولم نلاحظ معها شيئا آخر امكننا ان نحكم بالمساواة
والزيادة والنقصان واذا لم نلاحظ عددا ومقدارا مع الشيء الاخر لم
يمكن الحكم بشيء منهما ثم انه ان كان بين اجزائه حد مشترك فهو الكم
المتصل كالمقدار والا فهو الكم المنفصل كالعدد ثم الكم المتصل اما
غير قار وهو ما لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود وهو الزمان
واما قار وهو المقدار فان انقسم في الجهات الثلث فجسم تعليمي او في
جهتين فقط فسطح او في جهة واحدة فقط فخط والكم المنفصل هو
العدد وفي كونه كما اشكال عويص قد فرغنا عن حله في حواشي شرح
الرسالة القطبية **قوله** والكيف قدمه على باقي المقولات لانه اصح
وجودا من جميعها وهو عرض لا يقتضي القسمة والنسبة اي لا يكون
معناه معقولا بالقياس الى الغير واقسامه اربعة الكيفيات المحسوسة
والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والكيفيات
الاستعدادية وهذا الحصر استقرائي ويمكن ان يقال ان الكيف
اما ان يختص بالكم او لا يختص به والثاني اما محسوس او لا فهو اما
استعداد نحو الكمال او كمال وهذا هو الكيفيات النفسانية وفيه انه
يجوز ان يكون ما لا يختص بالكم ولا يكون محسوسا ولا يكون استعدادا كيفيا
غير مختصة بذوات الانفس غايته في الباب انه لم يتحقق الى قوته حمل على
الاستقراء وقال الشيخ ان الكيف ان تعلق بالتشبيه فمحسوس والا فان تعلق بالكم فمختص

المختص بالكميات وإلا فبقوته الجسم اما من حيث جسمية قبول
الاستعداد او من حيث انه ذو نفس وهو المختص بذوات الانفس
وفيه ان كون الكيفيات المحسوسة كلها فاعلة في حيز المنع كالخفة و
والثقل ثم الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب و
حلاوة العسل سميت انفعاليات والا انفعالات كحمرة الخجل وصفرة
الوجل وانواعها الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات
والمشمومات واما الكيفيات النفسانية اى المختصة بذوات الانفس
فان كانت راسخة سميت ملكة والا سميت حالا وهى انواع الحيوة
العلم والارادة والقدرة واما الكيفيات المختصة بالكميات فهى عارضة
للكم اما وحدها كالزوجية والفردية العارضتين للعدد والتثليث
والتربيع للمثلث والمربع واما مع غيرها كالخلقة والزاوية واما الكيفيات
الاستعدادية فهى اما استعداد نحو الفعول ويسمى ضعفا واما استعداد
نحو الدفع واللاقبول ويسمى قوة ولا ضعفا **قوله** والاضافة هى عبارة
عن النسبة المتكررة اى نسبة تعقل بالقياس الى نسبة اخرى معقولة
ايضا بالقياس الى الاولى كالابوة فانها نسبة تعقل بالقياس الى البنوة وهى
ايضا نسبة تعقل بالقياس الى الابوة وهذا يسمى مضافا حقيقيا والذات
المعروضة لهذه الاضافة مضافا مشهوريا وقد يطلق المضاف المشهوري
على المجموع المركب منها ومن معروضها واعلم انهم اختلفوا في وجودها
في الخارج فقال بعضهم ان الاضافة موجودة في الاعيان وقال بعضهم انها
ليست بموجودة في الخارج قال الشيخ في المقالة الثالثة من الهيات الشفا
الكم الاشد اهتماما من هذا موقفنا هل الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان

او امر اخر انما يتصور في العقل ويكون كثير من الاحوال التي يلزم الاشياء
اذا عقلت بعد ان يحصل في العقل فان الاشياء اذا عقلت تحدث لها
في العقل امور لم يكن لها من خارج فيصير كلية وذاتية وعرضية و
تكون جنسا وفصلا ويكون محمولا وموضوعا واشياء من هذا القبيل
فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث ايضا في النفس
اذا عقلت الاشياء وقوم قالوا بل الاضافة شي موجود في الاعيان
واحتجوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود ابو ذلك وان ذلك في الوجود
ابن هذا عقل او لم يعقل ونحن نعلم ان النبات تطلب الغذا لو ان الطلب
مع اضافة ما وليس للنبات عقل بوجه من الوجوه والا ادراك ونحن
نعلم ان السماء في نفسه فوق الارض والارض تحتها ادركت او لم تدرك
وليست الاضافة الا مثال هذه الاشياء التي اومانا اليها وهي تكون للاشياء
وان لم تدرك وقالت الفرقة الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة للاشياء
لوجب من ذلك ان لا ينتهي الاضافات فانه كان يكون بين الاب والابن
اضافة وكانت تلك الاضافة موجودة لهما او لاحدهما او لكل واحد منهما من
حيث الابوة للاب وهي عارضة والاب معروض لها وهي مضافة
وكذلك النبوة فههنا اذن علاقة الابوة مع الاب والنبوة مع الابن خارجا
عن العلاقة التي بين الاب والابن فيجب ان يكون للاضافة اضافة
اخرى وان تذهب الى غير النهاية وان تكون ايضا من الاضافات
ما هي علاقة بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون
بالقياس الى القرون التي تخلفنا وعالمون بالقيامة والذي نحل به
الشبهة من الطرفين جميعا ان نرجع الى حد المضاف المطلق فنقول ان

المضاف هو الذي مهيته معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء في الاعيان
يكون بحسب مهيته انما يقال بالقياس الى غيره فذلك الشيء من المضاف
لكن في الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان موجود
فان كان للمضاف مهية اخرى فينبغي ان يجرد ماله من المعنى المعقول
بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقياس
الى غيره وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا
المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف
لذاته على ما علمت فليس هناك ذات شيء هو الاضافة بل هناك مضاف
لذاته لا باضافة اخرى واعترض عليه الفاضل الخوانساري بانه
ان اراد بقوله لكن في الاعيان اشياء كثيرة الخ ان في الاعيان اشياء
كثيرة بحيث يكون ماهياتها معقولة بالقياس الى غيرها بالذات حتى
تكون مضافة حقيقية كالابوة مثلا فهو غير مسلم بل هو اول النزاع وعين
الدعوى وان اراد انه يوجد في الاعيان اشياء كثيرة تعقل ماهياتها
بالقياس الى غيرها باعتبار عروض الاضافة كزيد مثلا فانه باعتبار
انه اب يعقل مهيته بالقياس الى غيره فهو مسلم لكن لا نزاع فيه والحاصل
ان النزاع في وجود المضاف الحقيقي لا المضاف المشهوري وما ذكره
الشيخ انما يتم في الثاني دون الاول وما ذكر في حل الدليل لنا في وجود
الاضافات في الخارج من ان لزوم التسلسل ممنوع لان زيدا مثلا وان كان
مضافا بسبب الابوة لكن الابوة ليست مضافة بسبب امر اخر لينقل
الكلام اليه ويتسلسل بل هي مضافة بذاتها فينتهي السلسلة نعم الابوة
ايضا يمكن ان يعرض له معنى هو من قبيل المضاف الحقيقي كالعروض

مثلا الاين هو ايضا مضاف بين [illegible] الى [illegible] فيصير مضافا حتى يلزم
التسلسل وهكذا الحال فيما اذا فرض عروض اضافة لهذا العروض فغير نافع
لان مراد المستدل ليس ان لكل مضاف مضاف آخر بل لو كانت
الاضافات موجودة لزم التسلسل حتى يقال في جوابه ان بعض المضافات
مضافة لذاته فلا يلزم التسلسل بل مراده ان الاضافة لو كانت موجودة
لكانت عرضا البتة فيكون عارضا لموصوفها والعروض ايضا اضافة حقيقية
وعلى تقدير وجوده يكون عارضا ايضا فيلزم وجود عروض آخر وهكذا
وبالجملة ينقل الكلام في عروض العارضية وعروض عروضها الى غير
النهاية والتحقيق ان الاضافات الحقيقية ليست بموجودة في الخارج
بانفسها بل انما وجودها في الخارج بمعنى ان منشأ انتزاعها موجود
فيه لكن الاتصاف ببعض الاضافات قد يكون في الخارج فتأمل ولا
تغفل **قوله** والاين هي نسبة المتمكن الى المكان اي كونه فيه وهو على
نحوين حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع فيه
غيره وغير حقيقي وهو ما لا يكون كذلك ككون زيد في الدار **قوله** والملك
ويقال لهذه المقولة الجدة ايضا قال الشيخ بعد ما بين ان هذه المقولة
لم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها انها هيئة تعرض للجسم بسبب ما يحيط
به ويشتمل عليه وينتقل بانتقاله كالتنعل والتعمم والتقمص فمنه ما هو طبيعي
كالاهاب للهرة ومنه عرضي سواء كان محيطا بالكل كالثوب الشامل لجميع البدن
او محيطا بالبعض كالعمامة والقميص وغيرهما **قوله** والفعل هو اخراج شيء شيئا
من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا كالتبريد والتسخين **قوله** والانفعال هو خروج
الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قال الشيخ الاولى في تعبير مقولة

الفعل والانفعال بان يقال مقولة ان يفعل وان ينفعل لان الفعل قد يقال
عند استكماله وكذا الانفعال لما انتهى اليه الحركة بخلاف ان يفعل و
ان ينفعل فكان لفظا ان يفعل وان ينفعل مخصوص بالحالة المتجددة
التي فيها التوجه الى ما ينتهيان اليه فلا يقال للثوب يحترق الاحين
هو متوجه الى الغاية المستقرة بعد تلك الحركة **قوله** والمتى هو
نسبة الشيء الى الزمان وهو ايضا كالاين ينقسم الى حقيقي وغير
حقيقي اما الحقيقي فهو كون الشيء في الزمان الذي لا يفضل عليه
كالصوم لليوم وغير الحقيقي ما لا يكون كذلك كالدخول في الشهر والسنة
والمتى الحقيقي يجوز ان يشترك فيه كثيرون بخلاف الاين الحقيقي
قوله والوضع هو هيئة تعرض الشيء من جهة نسبتين نسبة
بعض اجزاء الشيء الى بعض ونسبته الى خارج عنه سواء كان ذلك
الخارج حاويا او محويا **قوله** ويجمعها هذا البيت الفارسي لاجتماع الجوهر والكم
والانفعال والكيف والاين والمتى في المصرع الاول والاضافة والوضع والفعل
والملك في الثاني **قوله** فصل في ترتب الانواع الاضافية بالقياس الى مثلها اي
الاضافي بالقياس الى الحقيقي اما عال او مفرد اذ يمتنع ان يكون فوقه نوع
حقيقي فان كان تحته نوع حقيقي فهو العالي والا فالمفرد واما النوع الحقيقي
بالقياس الى مثله فليس الا مفردا لانه لو كان فوقه او تحته نوع لزم ان يكون
الحقيقي فوق نوع فيكون جنسا واما الحقيقي بالقياس الى الاضافي فاما مفرد او
سافل لامتناع ان يكون تحته نوع فان كان فوقه نوع فهو سافل والا فمفرد
قوله اعلم ان الانواع قد تترتب متنازلة اشار بلفظ قد الى ان ترتيبها ليس
ضروريا لجواز كونها مفردة ولكن لم يجعلها من المراتب ومن جعلها منها نظر الى

الترتيب وجود ما نهما واقعا وترتيب متنازلة بحيث ينتهي الى نوع لا نوع
بعده لانه لو لم تكن كذلك لكان كل نوع تحته نوع فلا يتحقق شخص والا لزم
انتهاءها واذا لم يتحقق شخص لم يتحقق تلك الانواع ضرورة ان وجودها
لا يكون الا في ضمن الاشخاص فنفرض وجودها غير متناهية يستلزم
عدمها **قوله** وهو النوع السافل ولا بد ان يكون حقيقيا واضافيا
ايضا اما الاول فلانه لا نوع تحته واما الثاني فلانه لا بد ان يندرج تحت الجنس وبهذين
الاعتبارين يقال له نوع الانواع والمراد ان احد الامرين غير كاف في كونه نوع الانواع
لا ان مجموع الامرين كاف ولا يلزم ان يكون النوع المفرد المندرج تحت
جنس نوع الانواع بل لا بد ان يكون ذلك الجنس نوعا مندرجا تحت
جنس آخر وبهذا ظهر ان مفهوم نوع الانواع مستلزم للنسبة الى ما
فوقه ولذلك يجب تركيبه من الجنس والفصل فما لا يندرج تحت جنس
كالوحدة والنقطة نوع حقيقي وليس بنوع الانواع **قوله** فصل ثالث الكليات
الفصل وهو يطلق تارة على ما يتميز به الشيء عن شيء لازما كان او مفارقا
ذاتيا او عرضيا وتارة على كلي مقول في جواب اي شيء هو في ذاته والمراد
من المقول في جواب اي شيء المميز الذي لا يصلح لجواب ما هو فيخرج الجنس و
النوع واما العرض العام فلا يتميز شيئا الا من حيث انه خاصة اضافية
لا من حيث انه عرض عام وقوله في ذاته يخرج الخاصة لانها لا تميز
الشيء في ذاته بل في عرضه لا يقال الحد يصلح للوقوع في جواب اي شيء هو
في ذاته لانا نقول قد وقع الاصطلاح على ان ايا انما يطلب به المميز الذي
لا يكون مقولا في جواب ما هو او يقال المقصود من
اي شيء هو طلب المميز من حيث هو مميز بعد العلم

بالمشترك واعلم ان هذا التعريف للفصل مذكور في الاشارات وقال
في الشفاء انه الكلي المقول على النوع في جواب اى شئ هو في ذاته من
جنسه والاول اعم من الثاني لصدقه على فصل ما لا جنس له فان
قلت التعريف الثاني يبطل حصر جزء المهية في الجنس والفصل لجواز تركب
المهية من امرين متساويين او امور متساوية فليس كل منهما جنسا
ولا فصلا بهذا التفسير اذ لا جنس لها بخلاف التفسير الاول لان
كلا منهما فصل للمهية ضرورة انهما يميزانها عما يشاركها في الوجود قلت
قد ثبت انه لا يجوز تركيب المهية من امرين متساويين والا فيكونان محصلين
فلا يمكن الاتحاد بينهما حتى يوجد التركيب الحقيقي فافهم **قوله** وهو قسمان
قريب وبعيد الخ هذا الكلام يدل دلالة صريحة على ان ما لا جنس له
لا فصل له والا لكان قسم آخر وهو الذي يميز عن المشاركات في الوجود
دون الجنس ... حصر الفصل في القسمين والظاهر منه الحصر العقلي
كذا قيل **قوله** فالقريب هو المميز عن المشاركات في الجنس القريب
فلا بد من ان يكون محصلا بانفراده والا لم يبق فصلا قريبا لا يقال الحساس
والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان لانا نقول هما اثران لفصله فان
الفصل لما كان مجهولا عبر عنه بآثاره كالنطق بفصل الانسان ولما اشتبه
تقدم احدهما على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان لا يقال الكلي كما
يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على كثيرين فمجموع الانسان و
الفرس حيوان فله فصلان قريبان هما الناطق والصاهل لانا نقول
ان اريد ان الكلي كما يصدق على واحد واحد من افراده كذلك يصدق
على المجموع المركب منهما المعروض للهيئة الصورية فذلك وهم فان

لا فراد من الاجزاء الغير المحمولة فذلك المجموع بعد ما لا يلزم ان يصدق على
المركب ما يصدق على اجزائه الغير المحمولة وان اريد انه كما يصدق
على فرد من افراده يصدق على الكثير منهما بما هو كثير فمسلم لكن يصدق
على واحد منهما بصدق واحد وعلى الكثير منهما بأصداق كثيرة فهذا
غير ضار لانه يصدق الحيوان على الانسان والفرس بأصداق كثيرة
فليس مجموع الانسان والفرس حيوانا واحدا حتى يحتاج الى الفصل
وبهذا ظهر فساد ما قيل ان مجموع الناطق والصاهل فصل مجموع الانسان
والفرس من حيث هما كذلك فان قلت لو كان امتياز كل نوع عن مشاركه
بفصل لزم ان يمتاز الفصل عما يشاركه بفصل فيلزم ان يكون لكل فصل
فصل قلت لا يجب امتياز الفصل عن المشاركات بفصل آخر انما يجب
ذلك لو كان الاشتراك في ذاتي هكذا افاده الشيخ في الهيات الشفاء
قوله لان بالناطق حصل الحيوان قسمان فيه مسامحة لان الفصل
اذا اقترن بالجنس ميزه وحصله نوعا فلو كان الناطق مقسما الحيوان
الى قسمين ومحصلا له فيهما لكان هو حاصلا في كليهما ضرورة ان المقسم
يقوم ما قسم اليه قال الشيخ في الشفاء ليس من الفصول المقومة ما لا
يقسم ومن الفصول المقسمة في ظاهر الامر ما لا يقوم وليس ذلك
البتة الا الفصول السلبية التي ليست بالحقيقة فصولا فانا اذا قلنا
الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق لم نثبت لغير الناطق نوعا محصلا
بازاء الناطق فقد جعل الناطق فصلا مقسما مقوما وجعل غير الناطق
مقسما غير مقوم وجعلهما مقسمين الحيوان الى قسمين فيكون كل واحد منهما
مقسما له الى قسم واحد وقال السيد المحقق قدس سره من جعل ان الناطق يقسم الحيوان

الى قسمين اراد ان ما دام الاعتبار انضمامه اليه وجودا بطل ما انقسم به اليهما
قوله وليس كل مقوم للسافل مقوما للعالي فان السافل ليس فيه
امر زايد الا الفصول المقومة له فلو فرضت مشتركة لتحد العالي والسافل
مهية لكن بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو ما كان مقوما للعالي
بعينه **قوله** وليس كل مقسم للعالي مقسما للسافل لكن قد يكون مقسم
العالي مقسما للسافل وهو مقسم السافل بعينه واعلم انه كما ان للفصل
نسبة الى النوع بالتقويم والى الجنس بالتقسيم كان له نسبة الى حصة
الجنس بالعلية وتفصيله انهم قالوا الجنس امر مبهم يصلح ان يكون
انواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود وانما تحصله بالفصل فاذا
انضم اليه الفصل صار متعينا ومتحصلا فالفصل علة لتحصله وتعينه
بنوع واحد من تلك الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها لا لوجوده
في الخارج والذهن اذ ليس للفصل وجود مغاير لوجود الجنس بل
هما متحدان جعلا وتقررا ووجودا وايضا لو كان علة لوجوده في الذهن
لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول واورد بان الجنس والفصل
متحدان جعلا وتقررا فهما متحصلان بتحصل واحد فلا يصح علية احدهما
للآخر واجيب بان الجنس والفصل متغايران حال كونهما مادة وصورة
وفيه انه مع توقفه على التلازم لا يفيد الا علية ناقصة مع ان بعض
التعريفات التي فرعوا على علية الفصل للجنس مبنية على امتناع تعدد العلة للمعلول
واحد الا ان يقال لا يجوز تعدد العلل الناقصة من جنس واحد كالفاعلية
والمادية وغيرهما لانها لو تعددت لزم الاحتياج وعدم الاحتياج معا لان
احديهما مع باقي العلل كافية في تحصيل المعلول فلا حاجة الى الاخرى وبالعكس

فتعدد العلل الناقصة من جنس واحد يستلزم تعدد العلل التامة فتامل **قوله** فصل الكلي الرابع الخاصة اعلم ان الخاصة ان عمت جميع الافراد التي تختص بحقيقتها تسمى شاملة كالضاحك بالقوة للانسان والكاتب بالقوة له وان لم تعم جميع الافراد تسمى غير شاملة كالضاحك بالفعل للانسان والكاتب بالفعل له قال بعض المدققين الخاصة حقيقة هي الشاملة واما الخاصة الغير الشاملة فهي خاصة للاخص بالحقيقة وللاعم بالعرض وهذا على تقدير كون الاخص واسطة في العروض ظاهر واما على تقدير كونه واسطة في الثبوت فمحل تامل اذ الاخص ليس معروضا حقيقيا واعلم ان الخاصة قد تطلق على معنى آخر وهو ما يختص بالشيء بالقياس الى بعض ما يغايره وتسمى اضافية كالماشي خاصة للانسان بالقياس الى الشجر **قوله** فصل الخامس من الكليات العرض العام وقد يطلق عليه العرض محذوفا عنه العام فزعم بعضهم انه العرض الذي يقابل الجوهر وفيه ان العرض الذي هو قسيم الجوهر هو ما يوجد في الموضوع كما عرفت والعرض الذي يقابل الذاتي ما يوجد للموضوع فمنشأ الاشتباه عدم الفرق بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه وبين معنى الموضوع في الاول ومعناه في الثاني فان معناه في الاول هو المعروض وفي الثاني المحل المستغني عن الحال قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات العرض الذي هو قسيم للجوهر قد يمكن ان يحمل على موضوعه حملا غير ذاتي فظنوه عرضا عاما وغفلوا عن كونه محمولا بالاشتقاق ووجوب كون العرض العام محمولا بالمواطاة وقد صرح المحقق الدواني في حواشيه القديمة على شرح التجريد بان الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي واذا

المشتق بشرط شيء فهو الثوب الابيض واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين وفصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرض عرض وعرضي باعتبارين وهذا نص على اتحاد العرض والعرضي بالذات وفيه انه يلزم على هذا ان يكون حمل الاعراض كحمل الاجناس والفصول وان يحصل من كل عرض مع موضوع حقيقة محصلة ولعل غرضه ان الجنس والمادة كما انهما متحدان بالذات متغائران بالاعتبار كذلك العرض والعرضي ايضا متحدان بالذات متغائران بالاعتبار لان الابيض المأخوذ من البياض لا يفهم منه الا ذات ينسب اليها ذلك العرض ولما كان مفهوم المشتق هو القدر الناعت فقط ولكن علاقة مع المعروض بها ينسب وجوده اليه فالعرض والمعروض متحدان بالعرض والعرضي والعرض متحدان بالذات ضرورة ان المشتق ليس الا المبدء الماخوذ لا بشرط شيء فالعرض فرد حقيقي له فيحمل عليه حملا ذاتيا والمعروض فرد له بالعرض فيحمل عليه حملا عرضيا وتفصيل المقال بحيث ينكشف به جلية الحال مفض الى الاطناب والاملال قوله فاعلم ان الثلثة الاول يقال لها ذاتيات قال الشيخ في الشفاء ههنا موضع نظر فان الذاتي يدل على لفظ المضاف نسبته الى ذات الشيء وذات الشيء لا ينسب الى ذات الشيء فبالحري ان لا يطلق الذاتي الا على ما يقوم المهية فلا يكون الانسان ذاتيا بل الحيوان والناطق ذاتيان لا يقال الانسان وان لم يكن ذاتيا لنفسه فهو ذاتي للاشخاص لانا نقول ان كان مذاتيا المهية الشخص فهو الانسان وان كان لمجموع المهية والتشخص فلا يكون النوع تمام مهية

التشخص بل جزءا منه وفيه انه يجوز ان يكون نفس المهية خارجة
المهية من حيث انها معروضة للتشخص والحق ان الذاتي بحسب الوضع
اللغة وان كان مشتملا على النسبة لكن بحسب اصطلاح المنطقيين
مشتمل عليها بل معناه ما ليس بعرضي وههنا دقائق ذكرها يوجب الاطناب
عسى ان نأتي بها في رسالة مفردة ان ساعدنا التوفيق **قوله** واللازم
اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشئ انما لم يقل عن المهية ليشمل لازم
الوجود ولئلا يكون تقسيمه الى لازم المهية والى غيره تقسيم الشئ
الى نفسه والى غيره **قوله** اما بالنظر الى المهية مع قطع النظر عن خصوصية
احد الوجودين بمعنى ان المهية سواء وجدت في الخارج او في الذهن
يمتنع انفكاكه عنها **قوله** فان انفكاك الزوجية عن الاربعة اى عن اربعة اشياء
وكذا انفكاك الفردية عن ثلثة اشياء محال سواء وجدت في لوح الذهن
ام في متن الخارج واعلم ان لوازم المهية امور اعتبارية انتزاعية اذ
لو كانت موجودة في الخارج كانت منضمة الى المهية موجودة بوجود
غير وجودها فاذا وجدت المهية في الذهن فاما ان يكون لوازمها
موجودة فيها بوجود غير وجودها في الذهن فيلزم ان لا تكون تلك
اللوازم قائمة بالمهية منضمة اليها ان كانت موجودة ذهنية اذ لا
معنى لقيام عرض واحد بمحلين وان كانت موجودة خارجية لزم
قيام الموجود الخارجي بالموجود الذهني او يكون موجودة في الذهن
من دون ان تقوم بالمهية وينضم اليها فلا يكون المهية متصفة
بها ومعروضة لها اصلا واما ان تكون موجودة في الذهن بعين وجودها
فيه فيكون تلك اللوازم امورا انتزاعية اذ على هذا التقدير لا يكون

موجودة بالذات بل موجودة بالعرض وبالتبع اذ عرفت هذا فاعلم
ان الانتزاعيات لها نحوان من التقرر والوجود الاول تقررها
بمناشى انتزاعها والثانى تقررها ووجودها فى الذهن بعد الانتزاع
فالنحو الاول من تقررها ووجودها عين تقرر المهية الملزومة ووجودها
فلا معنى لكونها معلولة للمهية الملزومة اصلا لا بمدخلية مطلق الوجود
ولا بلا مدخليته مطلق الوجود اذ العلية والمعلولية انما يتصور بين امرين متغائرين فى الواقع
فلا معنى لكونها مجعولة ومعلولة لها الا ان المهية منشاء لانتزاع اللوازم
ومصداق لحملها واما النحو الثانى من تقررها ووجودها فليس لازما لتقرر
المهية ووجودها لتوقفه على انتزاع الذهن فمعنى كونه معلولا للمهية
ليس الا ان المهية مصححة لان ينتزع الذهن عنها مفهومات اللوازم
بالجملة ليست المهية علة للوازمها الا بمعنى كونها مصححة لانتزاعها
وهذا المعنى للجاعلية والمجعولية متحقق فى المهيات بالنسبة الى كل
ما ينتزع عنها كالوجود والانسانية والحيوانية مثلا فالتحقيق ان المهية
وكل ما ينتزع عن نفس ذاتها مجعولة للواجب سبحانه فهناك جعل
واحد بسيط ينسب الى نفس المهية بالذات والى لوازمها المنتزعة
عنها بالعرض ولما لم يكن الوجود عارضا للمهية فى نفس الامر فمنشاء
انتزاع اللوازم نفس المهية المتقررة بلا مدخلية الوجود فى اقتضاء
اللوازم اذ ليس الوجود صفة زائدة عارضة للمهية فى نفس الامر
حتى يتوهم مدخليته فى اقتضاء اللوازم واما على تقدير القول بكون
الوجود صفة زائدة فمنشاء انتزاع اللوازم المهية المتصفة بالوجود
وهذا معنى مدخلية مطلق الوجود فى اقتضاء المهية اللوازم وليس معناه

الى مطلق الوجود جزء من علة اللوازم حتى تكون العلة مجموع المهية و
الوجود اذ لا معنى لعلية المهية اللوازم الا كونها منشأ لانتزاعها و
على تقدير كون الوجود صفة زائدة ليس المنشأ الا المهية المتصفة
بالوجود هذا هو التحقيق الحقيق بالقبول وههنا كلام طويل ذكره يوجب
الاطناب **قوله** والسواد ليس بلازم للانسان والا لكان كل انسان
اسود لا يقال السواد ليس بلازم للحبشي بحسب الوجود الخارجي لجواز وجود
حبشي ابيض وبجواز زوال سواده بعارضة البرص لانا نقول المراد
بالحبشي ليس ما يكون اسود بل ما يمتزج بالمزاج الصنفي المخصوص
فيخرج عنه ما ليس له ذلك المزاج المخصوص والمراد بكونه اسود كونه
اسود بطبعه والتخلف لداع لا ينافيه مع ان المريض لم يبق على ذلك
المزاج المخصوص قال بعض المحققين لا يصح جعل الحبشي مثالا للازم
الوجود لان السواد كما لا يلزم لمهية الانسان لا يلزم لوجوده ايضا لان
الانسان الابيض كثير نعم انه لازم للمهية الصنفية للحبشي بحسب
وجودها في الخارج فيفوت المقابلة بين لازم المهية ولازم الوجود
فان اللائق ايراد ما لا يكون لازما للمهية ويكون لازما للوجود تلك المهية
واجيب بان المراد بلازم المهية ما يلزم النوع وبلازم الوجود ما يلزم
الشخص فان السواد للحبشي انما يلزم صنفه الذي هو من جملة
مشخصاته فيكون لازما لتشخصه لا للمهية لكن هذا تقسيم
آخر سوى ما ذكر اذ خلاصته ان اللازم اما ان يكون لازما لكلا
الوجودين او بوجود خاص فالاولى ان يمثل بالتحيز للجسم والكلية العارضة
للانسان **قوله** الاول ما يلزم تصوره عن تصور الملزوم بل ما يمتنع تصور الملزوم بدون تصوره كما عرفت

من قبل ويقال له البين بالمعنى الاخص **قوله** والثاني ما يلزم تصورهما للزوم ويقال له البين بالمعنى الاعم قال المحقق الدواني انما يظهر عموم مطلقا اعتبر في الاخص مع ما اعتبر فيه كون تصورهما مع النسبة كافيا في الجزم باللزوم واذ يجوز ان يكون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكفي التصوران مع تصور النسبة في الجزم باللزوم وههنا اشكال مشهور وهو ان اللزوم لا بد ان يكون متحققا بينهما لزم اصل الملازمة التي بين اللازم والملزوم فيكون لزومه ايضا لازما ولزوم لزومه ايضا كلا لازما فيتسلسل والجواب ان اللزوم معنى اعتباري والتسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار نعم منشأ انتزاعها متحقق لكنه امر واحد غير متكثر ولو اجري الكلام في سلسلة اللزومات المتحققة في العقول الفعالة يصعب الامر جدا ولا ينفع القول بتحقق تلك اللزومات الغير المتناهية فيها على سبيل الاجمال اصلا كما لا يخفى على اولي النهى **قوله** كالحركة للفلك فيه ان المفارق لا يكون دائما اذ المعتبر في مفهوم اللازم امتناع الانفكاك مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالدوام لا يخلو عن اللزوم في فهم **قوله** كالشيب والشباب وقد يمثل بالعشق والامراض المزمنة وهذا اولى من المذكور في المتن لان الشيب انما يزول بزوال محله فلا يصدق عليه انه بطيء الزوال اذ الظاهر منه ان يزول العرض مع بقاء المحل **قوله** معرف الشيء ما يحمل عليه الخ اعلم ان المقصود بالذات من التعريف وان كان هو التصوير والمعرف من باب التصورات لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون محمولا بل جميع اصناف المقول في جواب ما هو وفي جواب اي شيء وان كان المقصود

بنيتها الذاتية المخصوصة تحمل على المستعملة فهنا صحما قيل المراد بالحمل هاهنا عليه
ما هو من شأنه ان يحمل عليه ليس بشئ لانه هو عين ما الحمل بالقياس الى
المحدود من اصناف المقول في جواب ما هو وغيره والقول بالمحمول
وانما عدل عن العبارة المشهورة وهي ما ليست تلزم بصورة المنصوص
لا تفاصيله بالملزومات بالقياس الى لوازمها البينة الا ان يقال
المراد لا يستلزم بطريق النظر واعلم ان المعرف لا بد ان يكون اعرف و
اجلى من المعرف لكونه كاشفا له فلا يصح بالمساوي معرفة وجهالة ولا
بالاخفى ومن هاهنا ظهر عدم جواز تعريف المتضايف بالمتضايف وكذا
الحال في المتضادين كقولهم السواد هو ما يضاد البياض وعدم جواز
تعريف الشئ بنفسه كقولهم الانسان حيوان بشري وبما لا يعرف الا
به كقولهم في حد الشمس كوكب يطلع نهارا وعدم استعمال الاسماء
المجازية والمشتركة والغريبة وهذا القدر متفق عليه انما الاختلاف في جواز
التعريف بالاعم فالقدماء جوزوه في مطلق التعريف لان الغرض من مطلق
التعريف الامتياز بوجه ما فيجوز بالمساوي والاعم والاخص والمتأخرون
قالوا يجب ان يكون بالمساوي في الصدق فيجب الاطراد والانعكاس
فلا يجوز بالاعم والاخص ولما ورد عليهم التعريف بالمثال قالوا هو تعريف بالمشابهة
المختصة فهو بالحقيقة تعريف بالخاصة **قوله** كتعريف الانسان بالحيوان
الناطق انما قدم الجنس على الفصل لانه اعم وهو اشهر وظهور ...
بالتقدم اولى وقال المحقق الطوسي في بعض رسائله يجب تقديم
الجنس على الفصل والا لكان المركب منهما رسما ولا يظهر لهذا
الكلام وجه محصل اذ الظاهر ان مدلول الحدية والرسمية

على الاجزاء المادية فناطق حيوان حد تام لان ذاتيات الشيء في نفسها
موجودة بوجود ذلك الشيء ومتحدة معه فبعد تحليل الذهن
باي ترتيب يحصل تكون منطبقة على ذلك الشيء نعم يجب ان يقيد
احدهما بالآخر حتى يحصل صورة مطابقة للمحدود واعلم انه قد صرح
الشيخ في الحكمة المشرقية بجواز التحديد بالاجزاء الخارجية والمتأخرون
لم يعتبروه نظرا الى ان الاجزاء الخارجية غير مؤدية الى المجهول ثم
اعلم ان ههنا مسلكين احدهما ما اختاره الجمهور من حصول صورة
المحدود مغائرا لصورة الحد فعنده هو المعرف يفيد علما جديدا لم يكن
حاصلا من قبل وهو علم المعرف بالفتح لحصول صورة المعرف بعد
حصول صورة المعرف قال الشيخ في المقالة الخامسة من الهيات
الشفاء الجنس والفصل في الحد اجزاء للحد ايضا من حيث ان كل واحد
منهما هو جزء للحد من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل
عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط ولا فصل فقط ولا بالعكس فلا
يقال لحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث
ان الاجناس والفصول طبائع بنعت بها طبعية على ما علمت فانها
يحمل على المحدود بل نقول ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثلا
انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي
ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن لكنك
اذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما كل واحد
منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت هناك كثرة في الذهن
[illegible] نت بالحد المعنى القائم في النفس [illegible] او [illegible] وهو الشيء

الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه المحدود المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس باعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئا موديا اليه كاسبا له ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يجعل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو لا انهما شيئان من حقيقة متغائران ومغائران للمجتمع لكن المعنى به في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانية مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود يمنع من ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل غير محمولين عليه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل واحد منهما ولا جملة معنى حيوان مؤلفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى مجموع حيوان ناطق ما نفهمه من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان و ناطق هو حيوان ناطق لان المجموع من شيئين غيرهما بل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء انتهى وهذا الكلام نص على ان المحدود هو المجمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل وهو يحصل في الذهن بعد حصول الحد التفصيلي فالحد امور متعددة والمحدود شيء واحد مغائر له قد حصل من اتحاد اجزائه وهذا الواحد بعينه الجنس والفصل فاذا قيد الجنس بالفصل حصل شيء واحد مودا الى الصورة الوحدانية للمحدود وهو كاسبة وهذا مذهب الجمهور والثاني ما اختاره بعض المدققين وهو ان صورة المحدود لا يحصل في التحديد بل هناك تصور واحد للحد لكنه آلة لملاحظة المحدود فالمرتب على النظر

انما هو الالتفات الى المحدود وفيه انه على هذا ينسد باب الكسب ولا اكتساب
اما اولا فلانه يلزم ان لا يكون المجهول حاصلا اذ لا يحصل ح صورة غير حاصلة
فلا يتحقق الانتقال من المبادي الى المطالب واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون
المقصود بالنظر فعلا من افعال النفس مع ان المقصود من الكسب انما هو العلم
واما ثالثا فلانه يلزم ان لا يكتسب نظري عن نظري والا يلزم ان يكون شيئ
واحد حاصلا بالذات وغير حاصل فبان ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من
حصول صورة المحدود مغائر الصورة الحد وبهذا اندفع ما توهم الامام الرازي
من ان تعريف المهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهي ايضا نفسها فيكون
التعريف تحصيل الحاصل او بالعوارض وهو لا يفيد العلم بالكنه ولا علم حقيقة
الا العلم بالكنه لان التعريف بجميع اجزائها وهو نفسها بالذات وغيرها
بالاعتبار فتحصيلها تحصيل صورة غير حاصلة ومن ههنا تبين ايضا ان
لا فرق بين العلم بالكنه وبكنهه في نحو الادراك ضرورة ان الحد في التصور
بالكنه ليس مراءة للملاحظة ثم انه يجوز ان يحصل الحد دفعة ثم
المحدود كذلك فلا يتحقق النظر فما اشتهر ان العلم بالكنه مختص بالنظري
ليس بشيء اذ النظري ما يتوقف حصوله على الحركة
الفكرية كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله يسمى رسما تاما ههنا
بحثان الاول انه لا يخلو اما ان يحصل نفس المرسوم بعد حصول الرسم
كما يحصل نفس المحدود بعد حصول الحد فيلزم ان يكون الكنه
حاصلا من الرسم كليا وهذا وان كان محتملا لكنه ليس بكلي في
جميع الرسوم كما لا يخفى او يحصل امر مجمل حاصل من اتحاد العوارض
الماخوذة في الرسم ويكون هذا الامر المجمل مراءة للملاحظة

المرسوم فيرد عليه بان المجمل والمفصل كلاهما من عوارض المرسوم فيصلحان
لكونهما مرآتين لملاحظته فلا وجه لجعل المجمل مرآة دون المفصل ولو لا
يحصل شيء بل يجعل الرسم مرآة لملاحظة المرسوم فلا يحصل مجهول ولا يتحقق
حركة ثانية مع انه لا بد من التادى الى مجهول كما هو مصرح في كلام الشيخ
وغيره من الرؤساء فالخطب صعب كما لا يخفى الثاني انه قال بعض
المدققين لا يمكن الترسيم بعد معرفة الشيء بالكنه لان المقصود بالرسم
ان كان نفس الشيء فقد تم حصوله بالكنه وان كان غيره وليس الا نفس
الشيء من حيث العوارض فيكون نفس الشيء غير مقصود فلا يكون المرسوم
مرسوما بل شيء آخر واورد عليه صاحب العروة الوثقى قدس سره بان
هذا يوجب ان لا يصح الترسيم اصلا لا قبل العلم بالكنه ولا بعده واما
الثاني فلما ذكر واما الاول فلان المقصود بالترسيم قبل الكنه ان كان
نفس الشيء فظاهر انه لا يحصل بالترسيم كما صرح به في مواضع وان كان
نفس الشيء من حيث العوارض فلم يكن المرسوم مرسوما كما بينه وان
فرق بان المقصود بواسطة الرسم الالتفات اليه دون الحصول
فيصح الترسيم قبل الكنه لا بعده فنقول كما ان المقصود هو الالتفات
الى نفس الشيء هناك بواسطة الرسم ويبقى المرسوم مرسوما كذلك
بعد الكنه يمكن الالتفات بواسطة الرسم الى نفس الشيء مع قطع
النظر عن حيثية العوارض نعم ههنا طريق اقوى للالتفات الى ذلك
الشيء ايضا وهو الكنه الحاصل لكن ذلك لا يمنع الالتفات بواسطة العوارض
الا ترى ان الرسم يكون مسبوقا بالعلم بخاصة تما ولا يكون المقصود فيه الالتفات
الى الشيء من حيث العوارض الا خرى غير الخاصة الاولى وبالجملة توجيه الربط

المراة لا يكون معتبرة فى جانب الملتفت اليه ويمكن ان يقال ان المرسوم اذا لم
يكن حاصلا من قبل ولا ممتازا عن جميع ما عداه يكن الكسب بالرسم لهذا
التميز واذا عرف بالكنه فقد حصل الامتياز فلا يمكن الكسب لاجل شئ ولا
يقاس عليه الترسيم بعد الترسيم اذ الرسوم متخالفة بالجلاء والخفاء والاختصا
فيفيد كل رسم امتيازا لا يفيده الاخر واما التحديد بعد الترسيم فلان كان
ممتازا غير حاصل وبالتحديد قصد تحصيله فتامل فيه فانه موضع تامل
بعد ثم ان الفرق بين الرسم التام والحد التام عسير جدا لان الجنس مشتبه
بالعرض العام والفصل بالخاصة وقد عرفت من كلام الشيخ فى التعليقات
ان الوقوف على حقايق الاشياء ليس فى قدرة البشر وقال فى رسالة الحدود
انظر من اين للبشر ان يحصر ايقاء ان لا يأخذ لازما مما لا يفارق ولا يجوز
رفعه فى التوهم مكان الذاتى ومن اين له ان يأخذ الجنس الاقرب
من كل موضع ولا يغفل فيأخذ على انه الاقرب فان التركيب لا بد له
من القسمة والقسمة التى لا طفرة فيها اصعب شئ واصطيادها بالبرهان
عسير **قوله** لانه لا يفيد التميز الذى هو اقل مراتب التعريف وقد
جوزه المجوزون فى الرسوم الناقصة **قوله** وقد يكون لفظيا الخ
اعلم انه قد ذهب السيد المحقق قدس الله سره الى ان التعريف اللفظى من
المطالب التصديقية واستدل عليه بانه لو كان من المطالب التصورية
لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا واورد بان الصورة
قبل التعريف اللفظى حاصلة فى الخزانة لا فى المدركة فانها
عند زوال الالتفات اليها تزول عن المدركة وتبقى
فى الخزانة ثم اذا حدث الالتفات اليها تحصل مرة اخرى فى

البديهة كما هو المقصود من التعريف اللفظي هذا الحصول لا الحصول السابق
ويمكن ان يقال ان المقصود الالتفات اليه من حيث انه مدلول اللفظ
وهذا لم يكن متحققا من قبل كما لا يخفى واعترض على هذا المذهب بان
التعريف اللفظي على هذا يكون بحثا لغويا خارجا عن وظيفة اهل المعقول
واجيب بانه غاية ما لزم خروجه عما ينظر فيه بالذات لا عما ينظر فيه
بالعرض فان اهل المنطق ايضا يبحثون عن الالفاظ التي يتوقف مقصودهم
عليها كما عرفت وقال العلامة التفتازاني انه من المطالب التصورية
وزعم انه لا فرق بينه وبين التعريف الاسمي واورد بان البديهي يحتمل
التعريف اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي وقال المحقق الدواني رحمه الله
انه من المطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى الصورة المخزونة
واستدل عليه بان القوم قد عللوا تقدم ما الاسمية على جميع المطالب
بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتمشى طلب حقيقته
ولا التصديق بهلية المركبة وهذا انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا
في مطلب ما اذ فهم المعنى من اللفظ يحصل من التعريف اللفظي كما انه
يحصل من التعريف الاسمي فلو لم يكن اللفظي داخلا في مطلب ما كان
الاسمي داخل فيه لم يكن هذا المطلب مقدما على سائر المطالب ولم
يصح احتياجها اليه واورد عليه بان التعريف اللفظي عبارة عن فهم المعنى
من اللفظ مرة ثانية فعدم دخول اللفظي في مطلب ما لا يستلزم بطلان
تعليل القوم تقدم ما الاسمية على جميع المطالب اذ ما لم يوجد التعريف
الاسمي اولا كان حكما على المجهول واما اللفظي فانما يكون بعد المعرفة
وقال بعض المدققين انه اذا سئل عن امر بديهي فقيل ما الوجود

فلا يتعلق بما يكون فاعلا او منفعلا يحصل منه للسائل احضار معنى الوجود والالتفات اليه من بين الصور المخزونة وايضا التصديق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل ذلك في العلوية فالمقصود منه التصديق وان كان التصور حاصلا في ضمنه اذ نظر ارباب تلك الصناعات مقصور على الالفاظ واذا قيل ذلك في العلوم العقلية فالمقصود منه التصور وان كان التصديق حاصلا في ضمنه وهذا اقرب الى التحقيق فافهم **قوله** القضية قول يحتمل الصدق والكذب اعلم ان القضية تطلق بالحقيقة والمجاز على المعقولة والملفوظة لان المعتبر هي المعقولة وانما اعتبرت الملفوظة لدلالتها على المعقولة فتسمية الملفوظة قضية تسمية الدال باسم المدلول والقول يطلق على الملفوظ والمعقول فالقول الملفوظ جنس للقضية الملفوظة والمعقول للقضية المعقولة والقضية المعقولة على ما قال السيد المحقق قدس سره في الحواشي شرح الشمسية عبارة عن المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمعنى وقوع النسبة اولا وقوعها فهذه المعلومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية معقولة والعلم بها يسمى تصديقا عند الامام واما عند الاوائل فالتصديق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة او لا وقوعها واورد عليه بعض المدققين اولا بان هذه المعلومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علما بها وفيه ان الحيثية تعليلية ولما كان مفهوم القضية من المعقولات الثانية فهذه المعلومات انما تعرض لها كونها قضية من حيث انها حاصلة في الذهن والعلم بها تلك المعلومات من حيث انها قائمة بالذهن ومكتنفة بالعوارض الذهنية وثانيا بان المراد بالمعلومات في قوله فهذه المعلومات

من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية فهو الامر العقلي المركب منهما
وفي قوله العلم بها يسمى تصديقا بها نفس تلك المفهومات كلا لان العلم التصديقي
متعلق بالامر العقلي المركب علم واحد غير مركب والعلم المتعلق بتلك المفهومات
من حيث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب من متعدده
والعلم بها التصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا
علم واحد بسيط ولا علوم متعددة وانت تعلم انه ان كان المراد بالامر
العقلي المركب الامر المركب الملحوظ بلحاظ وحداني فالامر ليس كذلك والا لزم
كون القضية امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه بل اجزاء القضية
ملحوظة بلحاظات متعددة وان كان المراد به الامور المتعددة المعروضة
للوحدة فظاهر ان علوم هذه المعلومات متعددة ومجموع هذه العلوم
تصديق عند الامام وبهذا ظهر سخافة قوله ان العلم متعلق بالضرورة
ان تركيب المعلوم مستلزم لتركيب العلم عندهم وتفصيل الكلام في هذا
المقام مذكور في حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة القطبية **قوله**
وقيل هو قول يقال لقائله انه صادق الخ قال بعض المدققين الصدق والكذب قد
يوصف بهما القضية وقد يوصف بهما المتكلم وهما بالمعنى الاول
مطابقة القضية للواقع وعدم مطابقتها له وبالمعنى الثاني الاخبار
بقضية مطابقة وانتساب المحمول الى الموضوع على ما هو عليه ففي
التعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية حكم
متعلق بنفس مفهومها من حيث هو لا بشرط شيء فذلك الحكم لا يتخلف
عنه عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجية فعلى هذا التعريف
كما ان المصدق به قضية فكذا غيره من المشكوك واما ما ذكر في التعريف الثاني

صاحبه بنسبة الصدق والكذب الى القائل حاكم متعلق بالقضية نظرا
الى قائلها من حيث انه حاكم بها ومخبر بها فهو يختلف عنها عند ما
يختلف هذه الحيثية فعلى هذا التعريف لا يكون غير المصدق به قضية
وانت تعلم ان المعتبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب حقيقتها صالحة
لان يقال لقائلها انه صادق في اخباره او كاذب فالمشكوك
والمنكر داخل فيه لانها بحسب نفس حقيقتهما صالحان لنسبة
الصدق والكذب الى قائلهما غاية الامر ان هذه النسبة انما يتحقق
بعد تصديق القائل بهما واما صلوحهما بالنظر الى المهية فمع كونها
مصدقة ومشكوكة على السواء فالتحقيق ان صحة اتصاف القائل
بنسبة الصدق والكذب باعتبار اشتمال القضية على النسبة الحاكية
كما ان منشاء اتصاف القضية بالصدق والكذب انما هو
باعتبار اشتمالها على النسبة الحاكية ولا ريب في وجودها فيهما فالمشكوك
والموهوم والمنكر والمصدق سواء في كونها قضية وبهذا ظهر اندفاع
ما يورد من ان المعلومات الثلثة متحققة في صورة الشك مع ان
القضية غير متحققة فيلزم تخلف تحقق جميع الاجزاء عن تحقق الكل واما
ما اجيب عنه من ان مفهوم القضية كل بالعرض بالنسبة الى المعلومات
الثلثة والكل بالذات هو مجموع المعلومات فلا يلزم تحقق القضية عند
تحقق اجزائها العرضية ففيه ان الكل بالعرض لازم للكل بالذات لكونه
عنوانا له فتخلفه يوجب تخلفه ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء
الملزوم الا ان يقال المراد به الكلي العرضي لازما كان او مفارقا فلا يلزم تحققه
من تحقق جميع اجزاء معروضه وما قيل ان القضية عبارة عن المعلومات

الثلثة المعروضة للاذعان مع متانته لا يخلو عن التكلف **قوله** اما الحملية فهو ما حكم فيها الخ ومرجعه الاتحاد بين الموضوع والمحمول او سلبه سواء كان بالذات او بالعرض بان يكون بين الموضوع والمحمول علاقة بها يستوجب احدهما الى الآخر او وجود الثالث اليهما **قوله** واما الشرطية فما لا يكون فيه ذلك الحكم سواء كان الحكم فيه بثبوت قضية على تقدير اخرى او سلبه او التنافي بينهما او سلبه **قوله** وقيل الشرطية الخ فيه اشارة الى ان اطراف الشرطية ليست قضايا عند التركيب اذ القضية عبارة عما اعتبر فيه الحكم ايجابا او سلبا وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بالغير وقال بعض المدققين المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية الحملية من حيث هي قضية واقتران الاداة كان ولو لا ينافي ان تكون قضية بل التركيب معها ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملي فقط واورد عليه بان تخصيص الحكم الحملي باقتضاء استقلال المحكوم عليه وتحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة ومرآة لملاحظة الطرفين مطلقا حملية كانت او اتصالية او انفصالية تقتضي ان يكون طرفاها ملاحظين بلحاظ استقلالي ويكون ملاحظتها تبعا لملاحظتهما فالحق ان المقصود في الشرطية وان كان الحكم باتصال قضية باخرى وانفصالها عنها لكن الحكم من ضرورته ان لا يلاحظ القضيتان بما هما كذلك بل تلاحظان بلحاظ استقلالي ويحكم بينهما ولا يخفى ان القضية لا بد ان تشتمل على نسبة حاكية وهي غير مستقلة فالقضية ايضا غير مستقلة واذا لوحظت القضيتان باللحاظ الاستقلالي فقد خرجتا عن كونهما قضيتين وهذا ظاهر جدا **قوله** بقي الشمس طالعة

فانهما موجودتان بالمعنى الذي كان عليه حال الارتباط ضرورة ان التحليل
الى ما منه التركيب فلا تكون قضية من غير انضمام الحكم وحده لا يكون تحليلا
فقط بل تحليلا وضم شيء اخر اليهما كما صرح به السيد المحقق قدس سره وفي تحشي
كلام المصنف العلامة ايضا ان طرفي الشرطية يمكن ان يعتبر فيهما حكم بعد
التحليل وما قال العلامة التفتازاني ان المانع من تعلق الحكم باطراف
الشرطية هو ادوات الشرط لا غير فمن مجرد حذف الادوات تصير اطرافها
قضايا بالفعل ففيه ان زوال المانع لا يكفي بل لا بد من وجود المقتضى
وزوال المانع لا يستلزمه الا ان يقال التركيب مع اداة الشرط مانع
من افادة الاطراف فائدة تامة ومن احتمالها الصدق والكذب مع
اشتمالها على النسبة التامة الخبرية واذا حذفت ارتفع المانع وما هو
من مقتضاه كان موجودا فيفيد فائدة تامة فتامل فيه **قوله** والحملية
ما لا تنحل الى قضيتين سواء لم يوجد في طرفيها النسبة اصلا او وجدت
تقييدية او تامة في احد طرفيها او تامة في طرفيها ملحوظة باللحاظ
الاجمالي وتفصيل الكلام في هذا المقام على ما افاد السيد المحقق قدس
سره ان القضية ان لم يوجد في شيء من طرفيها النسبة فهي حملية كقولك
الانسان حيوان وان وجدت فان كانت مما لا تصح ان تكون تامة بان تكون
نسبة تقييدية فهي ايضا حملية كقولنا الحيوان الناطق جسم ضاحك
وان كانت مما تصح ان تكون تامة فاما ان توجد في احد طرفيها فيكون القضية ايضا حملية
كقولك زيد ابوه قائم واما ان توجد فيهما معا فاما ان تكون ملحوظة اجمالا فتكون
ايضا حملية كقولك زيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم واما ان تكون ملحوظة
تفصيلا فتكون القضية شرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

فظهر ان اطراف الحملية اما مفردة بالفعل او بالقوة فان المشتمل على النسبة التقييدية مطلقا وهكذا المشتمل على النسبة الخبرية اذا كانت ملحوظة اجمالا مما يمكن ان يوضع موضعه مفرد لان ذلك لتها اجمالية وان اطراف الشرطية لا يمكن ان يوضع المفردات في مواضعها اذ لا يمكن ان يستفاد من المفردات ملاحظة المحكوم عليه وبه والنسبة على التفصيل فان شئت قلت في تقسيم القضية طرفاها اما ان يكونا مفردين بالفعل او بالقوة اولا وان شئت قلت كل واحد من طرفيها اما ان يكون مشتملا على النسبة التامة الملحوظة تفصيلا اولا فكان من قال القضية ان انحلت الى قضيتين اراد ان كل واحد من طرفيها قضية بالقوة ملحوظة تفصيلا فيكون قضية بالقوة القريبة من الفعل فيصح التقسيم بهذا الوجه ايضا هذا كلامه الشريف ولا يخفى متانته **قوله** وهي التي حكم فيها بسلب شيء الخ قد يتوهم ان النسبة الحكمية في القضية السالبة ليست وراء النسبة الايجابية التي في موجبتها وان مدلول العقد السلبي ومعناه سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل فتسمية السالبة حملية على التجوز والتشبيه والظاهر ان النسبة السلبية مفهوم بسيط ورابطة بين الحاشيتين في مرتبة حكاية مباعدة للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما في الصدق والكذب كيف ولو لم يكن فيها نسبة ورابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب ولم تكن عقدا بالفعل ولم يرتبط محمولها بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا تاما يصح السكوت صالحا للتصديق والتكذيب وسيجيء تفصيل هذا المرام **قوله** والثالث الدال على الرابطة الخ قال الشيخ في الشفاء القضية الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة

بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونهما موضوعا ومحمولا بل يحتاج
الى ان يكون الذهن تعقل النسبة التي بين المعنيين بالايجاب والسلب
فاللفظ اذا اريد به ان يحاذي ما في الضمير يجب ان يتضمن ثلث دلالات
دلالة على المعنى الذي للموضوع واخرى على المعنى الذي للمحمول وثالثة
على العلاقة والارتباط بينهما ثم قال فظهر من هذا ان فيها معنى غير
الامر الموضوع والامر المحمول من حقه ان يدل عليه وهو الرابطة فاللفظ
الدالة على النسبة تسمى رابطة وحكمها حكم الادوات انتهى وههنا مباحث
الاول ان اجزاء القضية ثلثة كما هو مذهب القدماء لا كما زعم المتأخرون
ان اجزاءها اربعة ورابعها النسبة التقييدية التي هي مورد الحكم قال بعض
المدققين ان قولهم بتربيع اجزاء القضية مبني على القول بتغائرهما بحسب التعلق
فقط فانهم لما رأوا ان التصور لا يتعلق بما يتعلق به التصديق وان الشك
تصور لا يتعلق الا بالنسبة اعتبروا النسبتين في القضية احديهما نسبة
تقييدية سموها بالنسبة الحكمية وبالنسبة بين بين وثانيهما نسبة
تامة جزئية هي وقوع النسبة او لا وقوعها وسموها بالحكم والظاهر
انه لا يفهم من القضية الا نسبة واحدة ولا يحتاج في عقدها الى نسبة
اخرى هي مورد الوقوع واللاوقوع ولا لزوم استقلالها بالمفهومية وايضا
الشك تردد في وقوع النسبة او لا وقوعها لانه عبارة عن تجويز مطابقة
الحكاية وعدمها والنسبة التقييدية ما لم يكن حكاية فليست بصالحة
لتعلق الشك فيلزم اشتمال القضية على نسبتين تامتين فالحق ان المدرك
في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الاذعان والتفاوت انما هو في
نحو الادراك فليس له متعلق سوى متعلق التصديق فافهم المبحث الثاني

ان كل قضية سواء كانت هلية بسيطة او مركبة مشتملة على الوجود الرابطي والعدم الرابطي يعني النسبة التامة الخبرية الايجابية والسلبية في مرتبة الحكاية لا ان هذا الحكم مختص بالهليات المركبة كما توهم معاصر المحقق الدواني حيث قال ليس في الهلية البسيطة الوجود والعدم رابطة وانما فيها النسبة الحكمية المسماة بين بين وهي الاتحاد الملاحظ بين الطرفين رابطا بينهما واستدل بان العجم يقولون في الهلية البسيطة زيد هست وزيد نيست وفي المركبة زيد نويسنده است ونويسنده نيست فلم يعتبروا في الهلية البسيطة سوى الطرفين المربوطين بالاتحاد امرا اخر واعتبروا في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم الرابطيان ولذا سميت الاولى بالبسيطة والثانية بالمركبة ويرد عليه ما قال المحقق الدواني انه لا يشك من له وجدان صحيح في ان اى مفهوم نسب الى الاخر بالايجاب او السلب فلابد بينهما من رابطة سواء كانت النسبة التقييدية معتبرة اولا والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم مما تشهد الفطرة بفساده وتأييد هذا بقول العجم غير نافع اذ عدم ذكر الرابطة لا يدل على انتفاءها مع ان الحقايق العلمية لا تقتنص من الاطلاقات العرفية فظهر انه لابد في انعقاد القضية من نسبة رابطة سواء كانت هلية بسيطة او مركبة وبهذا بان سقوط ما قال الصدر الشيرازي في حواشي حكمة الاشراق ان مفهوم الموجود بنفسه يرتبط بالموضوع من دون حاجة الى رابطة اخرى لان هذا المفهوم ان كان مستقلا فلا تكون رابطة وان كان غير مستقل فلا يكون محمولا وقد افاد الاستاذ العلامة والنحرير الفهامة قدس سره وجها وجيها لابطال هذين الرائين وهو ان قولنا الكاتب موجود هلية بسيطة منعكسة الى هلية مركبة وهي قولنا الموجود كاتب

فهذه القضية التي هي عكس الهلية البسيطة اما مشتملة على النسبة
التامة الخبرية فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل طرفي القضية
مع بقاء الكيف او غير مشتملة عليها فيبطل القول باشتمال الهليات المركبة
كلها على النسبة التامة الخبرية وايضا الكلمات الوجودية روابط
زمانية وانها بموادها تدل على النسبة الرابطة وبهيئاتها على الزمان
كما هو المحقق عندهم ويشهد به الوجدان ايضاً فلفظة كان في قولنا زيد
كان موجوداً اما دالة على النسبة الرابطة فيبطل عدم اشتمال الهلية
البسيطة على النسبة الرابطة او غير دالة عليها فيلزم خلاف الاجماع
والبديهة واعلم ان صاحب الافق المبين قدس سره زعم ان الهليات المركبة
مشتملة على الوجود والعدم الرابطين سوى النسبة الرابطة حيث قال
وما يروم به الرائم من قولنا الفلك متحرك مثلا هو وجود شيء لشيء وانتفاء
شيء عن شيء فيلاحظ الوجود نسبة الى موضوعه ثم المجموع الى متعلق
موضوع الوجود نسبة اخرى هي نسبة حكمية لازمة في جميع العقود
فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المحمول ثم ينسب المحمول الى
الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود المحمول له وان جعل موضوعه
الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول الى المجموع فيقال ان
وجود الموضوع على صفة كذا وفي السوالب يعتبر نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعاً له
ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعاً له نسب العدم الى المحمول
ثم المجموع الى الموضوع لسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع
هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعاً نسب العدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط
المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فاذن احدى تينك

النسبتين جزء منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في ايجاب
العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى المحمول
او الموضوع او نسبة العدم الى احدهما فهي ليست جزءا منفردا بل هي مضمنة في المحمول
او الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة جزء منفرد للعقد او الموضوع كذلك وهذا الكلام
مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا راجعنا الى وجداننا لا نفهم من قولنا الفلك متحرك
مثلا الا ان مفهوم المتحرك ثابت للفلك كما لا يفهم من قولنا الفلك موجود الا ان
الوجود ثابت له فالنسبة الحاكية كافية في الحكاية عن كون الفلك بحيث يثبت
له الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المضمنة
معنى غير مستقل فلم يبق المحمول والموضوع صالحا لوقوعهما حاشية للقضية فان المحكوم
عليه وكذا المحكوم به لا بد من استقلالهما ومع قطع النظر عما ذكرنا اذا اعتبر العدم
الرابطي مضمنا في المحمول ثم نسب الى الموضوع بسلب الايجاب لا يرجع محصله
الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما فهم نعم لو اعتبر في السالبة ايضا الوجود
الرابطي كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية
رجع الحاصل الى ما هو مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان الهلية البسيطة
والمركبة سواسيان في مرتبة الحكاية في الاشتمال على النسبة الرابطة وعدم
الاحتياج الى شيء اخر انما الفرق بينهما في مرتبة المحكي عنه باشتمال احدهما على
الوجود والعدم الرابطيين بالمعنى الاخر دون الاخرى وتفصيله ان الوجود
الرابطي يطلق على معنيين الاول النسبة التامة الحاكية كما مر والثاني وجود
الشيء في نفسه على انه في محل لكونه من الحقايق الناعتية و
ينعت به تارة موضوعه فيسمى العرض وتارة متعلق موضوعه
فيسمى الاتصاف فمصداق الهليات المركبة المشتملة على الوجود

الرابطي بهذا المعنى دون البسيطة وذلك لان مصداق الهلية البسيطة نفس تقرر الموضوع بلا امر زائد ضرورة ان مصداق الوجود نفس الذات بلا زيادة امر وعروض عارض فزيد موجود حكاية عن نفس تقرر ذات زيد بلا عروض صفة وانضمام امر بخلاف الهليات المركبة اذ مصداقها امر زائد على تقرر الذات هو عروض المبداء انضماما او انتزاعا فمصداق البسيطة بسيط و هو نفس ذات الموضوع بلا امر زائد ومصداق المركبة مركب لاشتماله على الموضوع ومبدء المحمول سواء كان مبدء المحمول قائما بالموضوع انضماما او انتزاعا او غير قائم به بل جزء منه كما في حمل الذاتيات فان مصداق الحمل هناك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او عين له كما في حمل النوع على الشخص مثلا فان مصداق الحمل هناك نفس الموضوع مع ملاحظة عينية المحمول به هذا هو التحقيق وما يوهم كلامهم من ان المراد بالوجود الرابطي المعتبر في مصاديق الهليات المركبة الوجود المصدري فسخيف كما لا يخفى على المتامل وقس على الوجود حال العدم المبحث الثالث قال العلامة القوشجي في شرح التجريد العدم اذا جعل محمولا فلا حاجة الى ما يربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما اخر سواء واذا جعل العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية واورد عليه المحقق الدواني في حواشيه القديمة بان وجود الرابطة ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة بالمغائرة بين سلب الشيء عن نفسه وانتفائه في نفسه كيف ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك قول بان المحمول ليس العدم بل نفس الموضوع

والعدم رابطة فيصير المآل الى ان العدم ليس محمولا فلا يتم التقريب وهو كون
النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة
فانا نعلم بديهة ان اي مفهوم قيس الى مفهوم اخر فالعقل ان يحكم بينهما
بسلب او ايجاب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم اخر جاز الحكم
بسلبه عنه او ايجابه وشنع عليه صاحب الافق المبين تشنيعا بليغا حيث
قال ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا
زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان لو اعتبر
سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو رجع السلب
الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه لا انه معدوم في
نفسه افلست قد تحققت ان معنى العدم هو سلب الشيء في ذاته و
انتفائه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من
حيز الهلية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من حيز
الهليات البسيطة لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون من موجبات الهلية
المركبة او ليس من المستغربات في نفسه ادعاء تحصيل معنى الجعل البسيط
مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ حقيقتها مع عزل النظر
عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك
الشيء ليس مقابل التقرر الصادر عن الجاعل لليسية الحقيقة في جوهرها
مع عزل النظر عن الوجود هذا مع ان مثبتة الجعل البسيط من المشا[illegible]
ايضا لا ينكرون ذلك لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا
ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات لا سلب مفهوم [illegible]
عنها هذا كلامه [illegible] ملخصا وذلك لانه لا يخلو اما [illegible] في القضية

التي محمولها معدوم لنسبة رابطة ام لا على الثاني لا يكون قضية وعلى الاول
تلك النسبة اما ايجابية او سلبية على الاول تلك القضية موجبة
مصداقها ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع مبدء المحمول عنها فاذا كان
مما يصح انتزاعه كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق
هذه القضية ليسية نفس الذات وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون
مفاد هذه القضية سلب المعدوم عن الموضوع فتكون القضية زيد ليس
معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زيد ليس موجودا
فلم يبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو
نفس الموضوع فهذا ليس معنى العدم على انه لا يكون المحمول هو المعدوم
ايضا العدم الماخوذ في المحمول اما عدم مستقل فلا يكون رابطة
فلا يكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابطي واما عدم
رابطي فلا يكون محمولا اذ المحمول لا بد من ان يكون ملحوظا بالاستقلال
ولا احتمال لان يكون محمولا ورابطة معا لا سيما على مذهب من يقول
ان العدم الرابطي والعدم في نفسه مختلفان بالحقيقة ولنعم
ما قال الاستاد العلامة قدس سره ان قولنا زيد معدوم لو كانت
سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبة
والتزام كون هذا العكس سالبة او ارتكاب ان السالبة القائلة لا زيد
معدوم لا ينعكس ولا يمكن عكسها المستوي من الاذناب التي يضحك
منها الصبيان هذا وعلى الله التكلان المبحث الرابع ان بعض المدققين
تبعا للصدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني قد ظنوا ان القضية
عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فالقضية

عندهم عبارة عن جزئين والنسبة خارجية عنها وهذا امر استغرابه الظن
اما اولاً فلانه مخالف لكلام الشيخ في الشفاء والنجاة اما كلامه في
كل
فقد نقلناه سابقاً واما كلامه في النجاة فقد وقع هكذا الجزء والقضية
قول فيه نسبة بين شيئين حتى يتبعه حكم صدق او كذب واما ثانياً
فلانه من المعلوم بالضرورة ان القضية عبارة عن قول حاكٍ ولا يسترأ
في ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليسا حاكيين
عن شيء اصلاً ولا يصح اتصافهما بالصدق والكذب اصلاً كما لا يخفى على من
له ادنى فهم واما ثالثاً فلما افاد بعض الاكابر قدس سره بما محصله انه لا بد
من دخول الجهة في الموجهة اذ صدقها منوط بمطابقة الجهة للمادة و
كذبها لعدمها والجهة كيفية النسبة فيلزم دخول النسبة في الموجهة
فكذا في سائر القضايا فما قال المحقق الطوسي في الاساس اجزاء اولى هر قضية
از دو بيش نبود فلعله الفنه لكلامه في شرح الاشارات وكلام الشيخ
الرئيس في الشفاء والنجاة ومصادمته لبديهة العقل الغير الماوفة
اما مأول او مردود المبحث الخامس ان اجزاء القضية اعني الموضوع
والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية لها وذلك لان الاجزاء
الخارجية هي الاجزاء التي لا يمكن الاتحاد بينها وجوداً ولا يمكن حمل بعضها
على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية كذلك ضرورة
ان القضية مركبة من المقولات المتباينة واتحاد الوجود بين المقولات
المتباينة محال عندهم وايضاً على تقدير كون هذه الاجزاء محمولة
يلزم حمل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس فان قلت لا ريب في
اتحاد المحمول بالموضوع وجوداً قلت المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية

لزيد مثلاً والمحكوم عليه بالمحمولية هو الصورة الذهنية لقائم مثلاً فهاتان الصورتان موجودتان بوجودين متغائرين فالمحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية ليس شيئاً واحداً اصلاً لا بحسب التحقق في الاعيان ولا بحسب الوجود في الذهن نعم ما ينتزع عنه المحكوم عليه بالموضوعية وما ينتزع عنه المحكوم عليه بالمحمولية موجود واحد في الاعيان او في الذهن لكن ما ينتزع وان هما عنه ليس محكوما عليه بالموضوعية ولا محكوما عليه بالمحمولية فالموضوعية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم به في مرتبة الحكاية فظهران المحمول بما هو محمول ليس بمتحد مع الموضوع بما هو موضوع لا في الذهن ولا في الخارج المبحث السادس ان القضية مركب خارجي اعتباري وليست حقيقة محصلة وذلك لان القضية مركبة من اجزاء غير محمولة كما عرفت وبعض اجزائها ليست محتاجة الى بعض فلا يحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية بل يكون المركب منها اعتبارياً والا لزم كون القضية امراً مستقلاً صالحاً لان يحكم عليه وبه وليس كذلك بل الموضوع والمحمول ملحوظان باللحاظ الاستقلالي والنسبة ملحوظة بينهما بالتبع فههنا لحاظات متعددة لامور كثيرة غير متحدة وجوداً فثبت ان القضية حقيقة اعتبارية يركبها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانها هيئات صورية بها يرتبط احدى حاشيتيها بالاخرى فافهم ولعل تحقيق هذا المقام بهذا النمط لا يبقى من خواص هذا التعليق **قوله** ولفظة هو نسبة ورابطة فيه دفع لما قيل ان الرابطة في لغة العرب هي العلامات الاعرابية اذا الهويات اذا ذكرت ساكنة الاواخر لم تدل على الاسناد

وان ذكرت مع اعرابها افادت ذلك فيكون الاعراب علامة على الرابطة وان
الهيئات التركيبية موضوعة للربط بالوضع النوعي المعتبر في المشتقات و
المركبات وجه الدفع ان العلامات الاعرابية ليست بالفاظ حتى تكون
رابطة بل دالة على الفاعلية والمفعولية وغيرهما وانما يفهم معنى
الرابطة عند حذف الرابطة من تلك العلامات بطريق الالتزام لان
تلك العلامات تدل على المعاني المعتورة التي لا تكون بدون الرابطة
وكذا الهيئة التركيبية ليست من قبيل الالفاظ كما لا يخفى لكن يبقى ان
هو ايضا ليست رابطة لان اهل العربية اجمعوا على ان مدلول الضمائر
هو المرجع لاختلافها بالتذكير والتانيث باختلاف المرجع فهي انما وضعت
لما تقدم ذكره وليس لها دلالة على النسبة والرابطة اصلا لا يقال هو
مشترك بين المرجع والنسبة كما ان كان مشترك لفظي بين معنى كان
التامة والناقصة وايضا الضمائر تدل على المنسوب اليه
دلالة تضمنية فهي رابطة لان الرابطة لفظ دال على النسبة باية دلالة
كانت لانا نقول هذا مخالف لما اجمع عليه اهل العربية والظاهر ما قال
العلامة التفتازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا
دالا على الرابط الغير الزماني نحو هست في الفارسية واستن في اليونانية
استعاروا لهذا المعنى لفظة هو ثم هو في الاصل موضوع لمعنى اسمي كسائر
الضمائر ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل بالمفهومية على سبيل الاستعارة وما قال
المحقق الدواني ان الشيخ قد صرح في الشفاء بان لفظة هو اداة حيث قال ولما لغة العرب فربما اخذت
الرابطة انها لا على شعور الذهن بمعناها او دبما ذكرت والمذكور ربما كان في قالب
الاسم وربما كان في قالب الكلمة والذي في قالب الاسم كقولك زيد هو حي

فان لفظة هو جاءت لا لتدل بنفسها بل لتدل على ان زيدا هو امر لم يذكر بعد
دام يذكر هو الى ان يصرح به فقد خرجت من ان تدل بذاتها دلالة كاملة
فالحقت بالاداة لكنها تشبه الاسماء مع انه قد جعله الرضي حرفا ثم لو فرضنا
اجتماع النحاة على انه اسم فلا يلزم عدم كونها اداة عند المنطقيين اجماعا وما
ذكر من انه راجع الى الموضوع فيكون عينه بحسب المعنى انما يتم اذا سلم
كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف اتى به للربط فلا يكون اسما بل اداة في صورة
الاسم كما في كاف الخطاب وهاء التنبيه في اياك واياه فظهر ان ما ذكره
مع انه غير تام توجيه لكلام المنطقيين بما لم يرضوا به فانهم مصرحون
بانه اداة فلا يشترطون في جوازه ما يشترط اهل العربية من كون الخبر
مما يلتبس بالنعت او نظائره بل يجوزون مثل هو كاتب مع عدم الالتباس
بالصفة فلا يخفى وهنه لان اهل العربية كلهم اجمعوا على ان مدلول
الضمائر بالحقيقة هو المرجع ومخالفة الرضي وحده غير نافع واما قول
الشيخ وغيره من المنطقيين فلا اعتداد به في هذا الباب بل العمدة في
هذا الباب هو المنقول عن ائمة العربية **قوله** وقد يحذف الرابطة في
اللفظ دون المراد فيقال زيد قائم هذا موافق لما قال الشيخ في الاشارات
واعترض عليه الامام في شرحه بان الاسماء المشتقة تقتضي الارتباط
بغيرها لذاته ولا يحتاج الى الرابطة وانما يصح ذلك في الاسماء الجامدة
واجاب عنه المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق انما يرتبط لذاته بفاعله
دون ما عداه والفاعل لا يتقدم على الفعل في العربية فهو لا يرتبط
لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كالمبتدء وغيره
فاذن يحتاج في ان يرتبط بالمبتدء مثلا الى رابطة

الاخرى غير التي يشتمل عليها بنفسه كيف لا وهو يقع هناك موقع اسم جامد
فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد يقوم مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل
بنفسه لكان ايضا من حقه ان يقال زيد هو يقوم لان اسناد يقوم الى
زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي يرتبط لذاته بل هو
اسناد الخبر الى المبتدء والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة خبر مفرد مربوط
على مبتدء برابط غير ما به ارتبط الفعل بفاعله واورد عليه المحاكم بانا
لا نستفيد من زيد قائم الا الحكم بقيام زيد كما نستفيد من قام زيد ذلك
ايضا ففي التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما
ان المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا تعلق
للمعنى به وان النحاة لما حاولوا اصابة قاعدتهم القائلة بوجوب تقديم الفعل
على الفاعل عن التشويش والاضطراب اوجبوا اضمار فاعل في الفعل من
حقه التاخر عن الفعل اذا صرح به وهو كلام لا تحقيق له لان العرب
الذين لا وقوف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يستفيدون من
التركيبين المعنى المراد فلو كان ذلك التركيب لم يحتج الى اضمار لما كان
كذلك على ان الكوفيين لا يضمرون الفاعل بل يرفعون المتقدم على الفعل
سلمناه لكن اسناد الفعل المتاخر ليس الى لفظ الضمير بل الى معناه و
معناه ليس الا زيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط بما اسند
اليه بالذات فلا يحتاج الى الرابطة **قوله** والرابطة هي الحكم بينهما
هذا بناء على مذهب اهل المنطق فانهم ذهبوا الى ان الحكم في الشرطية
بين المقدم والتالي واما اهل العربية فذهبوا الى ان الحكم في الجزاء
والشرط قيد للمسند في الجزاء بمنزلة الحال او الظرف واستدل على

حقيقية مذهب اهل المنطق بوجهين الاول انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب
التالي في نفس الامر ولو كان الجزء هو التالي لم نتصور صدقها مع كذبه ضرورة
استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد واورد عليه المحقق الدواني بان
التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت المقدم ولا يلزم
من انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر انتفاؤه على المقدر نظيره انك
اذا قلت زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء قيام زيد في الواقع بل انتفائه
في ظنك فقط وما ذكر من استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مسلم
لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف في الواقع بل المنتفي في الواقع هو قيام
زيد في نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة الى قيام زيد في الظن
فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد ماخوذا بحيث يمكن تقييده بنفس الامر
او الظن او غيرهما وذلك محقق في الواقع في ضمن تحقق المقيد منه اعني
قيام زيد في ظنك فان قيامه في ظنك متحقق في الواقع فيتحقق قيامه
مطلقا في ضمنه واجاب عنه بعض المحققين بان مفاد القضية الحملية
سواء كانت مطلقة او مقيدة هو ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر لا مطلق
الثبوت والا لم تكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب
الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبوت
في نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد لاستلزام انتفاء المطلق
انتفاء المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود
النهار في نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم يتحقق وجود النهار
في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بما هو حكاية
عن نفس الامر نحو زيد قائم في ظني لكونها حكاية عما هو حكاية عنها يدل على

بثبوت التحقق للشي فی نفس الامر بحسب الحکایة عنها فلا یلزم من انتفاء الثبوت
فی الواقع انتفاؤه بحسب الحکایة لکن لا یخفی ان هذا القید لا یصلح ان یصیر
مقدم الشرطیة فما قال ان انتفاء ثبوت التالی بحسب نفس الامر لا یستلزم
انتفاء ثبوته علی التقدیر فهو اذا کانت القضیة شرطیة وما ذکره من
النظیر خارج عن البحث وشنع علیه کل من نظر فی کلامه بان مفاد القضیة
هو الحکم بالثبوت مطلقا سواء کان فی الواقع او الظن او الاعتقاد او الفرض
ضرورة ان الحکایة کما یصح عن عالم الواقع کذلک یصح عن عالم الفرض و
التقدیر ایضا وظاهر ان القضیة الحاکیة عن عالم التقدیر کلام تام
محتمل للصدق والکذب ضرورة انه لیس بانشاء ومناط صدق
القضیة علی مطابقتها لما حکیت عنه لا علی مطابقتها للواقع مع انه
قد سلم ان القضیة المقیدة بالظن لیست حکایة عن الواقع بل عما هو
مظنون وهو صادق مع وجود القیام فی نفس الامر فلا بد من صدق
المطلق الذی قید بالظن فقد تحقق قضیة مطلقة غیر حاکیة عن الواقع
فثبت ان القضیة المطلقة لا یجب ان یکون حکایة عن الواقع فقط
کما توهم الثانی ان المقدم المحال قد یستلزم النقیضین کما ان ترکب الجسم
من الاجزاء التی لا تتجزی یستلزم عدم انقسامها وانقسامها فیصدق
شرطیتان تالی احدهما مناقض لتالی الاخر فلو کان الجزء هو التالی والشرط
قید للمسند فیه یلزم اجتماع النقیضین واما اذا کان الحکم بین الشرط
والجزاء فلا یلزم اصلا لان نقیض الاتصال رفعه وسلبه لا وجود اتصال
آخر وان کان تالی احدهما مناقضا للتالی الاخری واورد علیه بوجهین الاول
ان المقدم قید للثبوت فی التالی الموجب وللسلب فی التالی السالب والایجاب

والسلب المقيدان ليسا نقيضين لان نقيض المقيد رفعه لا مقيد اخر و
اجيب بان السلب المقيد اخص من سلب المقيد فانه نحو من انحاء سلب
المقيد فلزم ما لزم الثاني ان الايجاب والسلب المقيدين بقيد واحد انما يكونان
متناقضين لو قيدا بقيد ممكن واقعي واما اذا قيدا بقيد غير واقعي محال
فلا نسلم انهما متناقضان اذ غاية ما يلزم اجتماعهما على تقدير فرضي ولا
استحالة فيه واجيب عنه بان مطابقة القضيتين المتناقضتين لما
حكيا عنه محال كما يشهد به البديهة العقلية هكذا وقع القيل و
القال ودار الجواب والسوال والتحقيق ما افاد بعض الاكابر قدس سره
انا نعلم بالضرورة ان اللزوم بين الاشياء متحقق في نفس الامر فاذا اريد
الحكاية عن هذا اللزوم يعقد نسبة بين تحقق الملزوم واللازم ويحكى
بها عن اللزوم وهذه النسبة مخالفة للنسبة الحملية وكذا المحكي عنهما
فهما متخالفان وانكاره مكابرة محضة فبان ان الحق ما ذهب اليه
المنطقيون وان ما ذهب اليه اهل العربية ان لم يكن له تاويل فمردود
ولذا قال السيد المحقق قدس سره في بعض تصانيفه ان ما ذهب
اليه الميزانيون لا يخالف ما ذهب اليه اهل العربية فان النحويين قد
صرحوا ان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة
الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي يدل على ان الحكم
في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وهو كلام ظاهره مأول **قوله** في الموضوع
ان كان جزئيا لم يقل علما ليشمل هذا عالم وانا قائم وامثالهما ولان العلم لا يكون
الا لفظا ظاهرا فلو قال علما يفهم حصر القضية الشخصية في الملفوظ **قوله**
لانها ان كان الحكم على نفس الحقيقة المراد من نفس الحقيقة اعم من ان يكون من حيث

فهما او من حيث العموم فيجعل المهملة القدمائية في الطبيعية وتفصيل
ان المهية قد تؤخذ لا بشرط شيء من دون امر زايد عليها فهي حاملة
لاحكام العموم والخصوص جميعا وقد تؤخذ من حيث العموم والاطلاق
لا بان يجعل العموم والاطلاق قيدا لها والا لكانت
مقيدة بالاطلاق لا مطلقة بل بان يلاحظ معها العموم والاطلاق
فتستحيل ان توجد بوجود الاشخاص ضرورة ان العموم ينافي الخصوص و
الاطلاق التقييد فالمهية بالاعتبار الاول موضوع المهملة القدمائية
وبالاعتبار الثاني موضوع الطبيعة وقد يعبر عنها بالمهية من حيث
الاطلاق وبشرط الوحدة الذهنية ومن حيث العموم وهذه عنوانات
والمعنون واحد والاول موجود في الخارج والذهن والثاني لا يوجد
الا في الذهن فاذا وجد فرد من افراد المهية في الخارج وجدت مطلق
المهية بعين وجوده في الخارج واما الطبيعية المطلقة فلا توجد في خارج
اصلا نعم يصح انتزاع الطبيعية المطلقة عن الفرد فوجود الفرد مصحح لانتزاع
الطبيعة قال بعض المدققين المطلق يؤخذ على وجهين الاول ان يؤخذ
من حيث هو هو لا بلاحظ معه الاطلاق وح يصح اسناد احكام الافراد
اليه لاتحاده معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد و
ينتفي بانتفائه وهو موضوع القضية المهملة اذ موجبتها يصدق
بصدق الموجبة وسالبتها يصدق بصدق السالبة الجزئية والثاني ان
يؤخذ من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق وح لا يصح اسناد احكام
الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تابى عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق
فرد ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبعية واورد عليه

النظر وفي كلامه بوجهين الاول ان موضوع الطبعية المهية من حيث الاطلاق وهذه المرتبة لا وجود لها في الخارج اصلا فكيف يتحقق فرد والا لكانت الطبعية قضية خارجية الثاني ان الطبعية لو كانت موجودة بوجود فرد لكانت منتفية ايضا بانتفاء فرد وان اريد بالانتفاء الانتفاء راسا فموضوع المهملة ايضا كذلك لانه لا ينتفي راسا الا بانتفاء جميع الافراد ولعل غرضه ان وجود الفرد مصحح لان ينتزع الذهن عنه الطبعية ويصفها بالاطلاق واما موضوع المهملة فهو موجود بعين وجود الفرد فلما وجد موضوع المهملة بعين وجود الفرد انتفى بانتفائه لانه ارتفاع نحو وجوده بخلاف موضوع الطبعية فان انتفاء الفرد ليس ارتفاعا لنحو وجوده فهو لا ينتفي الا اذا لم يكن له منشاء انتزاع اصلا فهو لا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد فتامل **قوله** وان كان الحكم على افرادها هذا نص على ان الحكم في المحصورة على الافراد ويمكن ان يقال المراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد وتفصيل المقام ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة من حيث انطباقها على الافراد وذلك لان الحقيقة حاصلة في الذهن بالذات فهي معلومة بالذات ومحكوم عليها بالذات والافراد معلومة بواسطة معلومية الحقيقة فلا تكون محكوما عليها الا بالعرض واورد عليه بوجوه الاول انه لو كان الحكم على نفس الحقيقة يلزم كون الحقيقة موجودة فان المحكوم عليه هو المثبت له ولا ريب ان الايجاب يقتضي وجود المثبت له وهو المحكوم عليه والمحكوم عليه هي الطبعية فيلزم استدعاء الموجبة وجود الحقيقة

فالقضية صادقة بدون وجودها مع انها قد تكون عدمية كما في معدوم المحمول
الموضوع او سلبية كما في سالبة الموضوع فالحق ان الافراد محكومة
عليها حقيقة وان كانت معلومة بالوجه واجيب بان مفاد الايجاب
مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة
في الجملة وبالجملة فرق بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات
ولا يلزم ان يكون المحكوم عليه هو المثبت له فان الاول فرع الحصول
دون الثاني فالطبيعة محكوم عليها بالذات ومثبت لها بالعرض و
الافراد مثبت لها بالذات ومحكوم عليها بالعرض ولو سلم فالايجاب
لا يقتضي ان يكون المثبت له بالذات موجودا بالذات بل قد يكون المثبت
له موجودا بوجود منشأ انتزاعه والطبيعة العدمية او السلبية
موجودة بوجود المنشأ الثاني ان الافراد ملتفت اليها بالذات وان
لم تكن متصورة بالذات فان في علم الشيء بالوجه الوجه متصور بالذات
وملتفت اليه بالعرض وذو الوجه متصور بالعرض وملتفت اليه
بالذات ولا يشترط الحصول بالذات للحكم بل الالتفات بالذات
كاف له سواء كان الحصول بالذات او بالعرض فان قلت في علم الشيء
بالوجه الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه فهو ملتفت اليه بالذات
ايضا لكن على وجه يصلح للانطباق على الوجه والشيء معلوم وحاصل وملتفت
اليه بالعرض وما اشتهر ان ذا الوجه ملتفت اليه بالذات معناه انه بالوجه ملتفت
اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه قلت هذا مخالف للضرورة الفطرية بل الظاهر ان الملتفت
اليه بالذات هو ذو الوجه ولذا كان عسى ان يكون مكابرة الثالث انه يلزم ان لا يصح
الحكم على الافراد اصلا لانهم ان في بعض القضايا يحكم بالثبوت بالذات على

الا فراد والطبيعة لا تصلح لكونها منسوبا اليها بالذات في تلك القضايا الرابع
ان الوصفين قد يتنافيان نحو كل نائم مستيقظ فكيف يصح الحكم بثبوت المحمول
الثاني لحقيقة الموضوع لها والتزام ذلك بعيد كيف ووصف الموضوع
ليس متحدا مع الاشخاص حين ثبوت وصف المحمول فالحق ان المحكوم عليه
بالذات هي الافراد كيف ولا يثبت المحمول لعنوان الموضوع في كثير من المواضع
ولا يجب الحصول بالذات للحكم بالذات بل يكفي الحصول بالعرض كما لا
يخفى على من له فهم سليم **قوله** وان لم يبين يسمى القضية مهملة عند
المتاخرين وهي ملازمة للجزئية واما مهملة القدماء فلا تلازم الجزئية
اصلا لان الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هي يجوز ان يصدق
عليها بصدق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهملة
بصدق الطبعية فان قلت المهملة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون
الحكم في تلك الجزئية على بعض الافراد الحقيقية اعني الانواع والاشخاص
او الافراد الاعتبارية التي خصوصيتها بحسب الاعتبار فقط قلت على تقدير
تعميم الافراد ايضا انما يثبت ملازمة المهملة للجزئية لو يثبت انه ليس
للطبيعة من حيث هي هي احكام سوى احكام الافراد سواء كانت
حقيقية او اعتبارية وكلما تثبت لها فانما تثبت في ضمن الافراد
مع ان بعض الاحكام الثابتة للطبيعة لا تسري الى الافراد اصلا كقولنا
الانسان موضوع المهملة وغاية ما يمكن ان يقال ان التلازم
مخصوص بالقضايا المتعارفة اى القضايا التي تفيد ان ما هو فرد
للموضوع فرد للمحمول **قوله** المحصورات اربع لان الحكم فيها
اما بالايجاب او بالسلب وعلى التقديرين اما على كل الافراد

ابعاض بعضها فان الحكم بالايجاب على كل الافراد فموجبة كلية وان
حكم بالايجاب على بعضها فموجبة جزئية وان حكم بالسلب على كلها
فسالبة كلية وان حكم بالسلب على بعضها فسالبة جزئية **قوله**
وسور الموجبة الكلية كل ولام الاستغراق وقال بعضهم ان اسماء
العدد نحو الاثنين والثلثة ايضا من الاسوار واعترض عليه بعض المحققين
بان المعتبر في المحصورات الكل والبعض الافرادي دون المجموعي يعني
ولو كان الامر كما ذكر لكان قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر منافيا
لقولنا كل رجل منهم ليس حاملا لهذا الحجر مع انه ليس منافيا له واجيب
عنه بان الكل والبعض كما انهما يستعملان تارة بمعنى المجموعي وتارة
بمعنى الافرادي كذلك الاعداد فانها تستعمل استعمالين ايضا فقد تستعمل
بمعنى المجموع من حيث هو كذلك وقد تستعمل بمعنى الكل الافرادي وعدّ
من السور اذا استعمل بهذا الاستعمال وفيه نظر اذ العدد عبارة عن
الكثرة مع الهيأة الصورية او عنها من حيث انها معروضة للهيأة
الصورية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى
لاستعمالها بمعنى الكل الافرادي فان قلت قولنا جاءني سبعون رجلا
بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين فهو في هذا المثال بمعنى الكل
الافرادي قلت ليس لفظ سبعون في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي
لا المجموعي بل الكل الافرادي والمجموعي قد يختلفان في الحكم كما في قولنا سبعون
رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يتحدان فيه كما في هذا المثال فان ثبوت المجيء
للمجموع انما هو من جهة ثبوته لكل واحد واحد فهما متلازمان صدقا في هذا
المثال لا ان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموعي **قوله** ووقوع النكرة

فيتعين المعنى الاخر وهو نفي الحكم عن المجموع فلا يكون الا بانتفاء جميع الافراد فهو من قبيل
التعميم بعد التخصيص **قوله** وسور السالبة الجزئية اعلم انهم قالوا سور
السالبة الجزئية ليس كل وليس بعض وبعض ليس والمص العلامة قدس
سره ترك الاول لانه يدل على السلب الجزئي بالالتزام اذ مفهومه
الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يمكن برفع الاثبات عن كل واحد وبرفع الاثبات
عن البعض فرفع الاثبات عن البعض متحقق على كلا التقديرين فهو دال
عليه بالالتزام ولهذا كان لو سوى للسلب الجزئي نظرا الى ان السلب الجزئي لازم منه قطعا
واما ليس بعض وبعض ليس فهما يدلان على سلب الحكم عن البعض
بالمطابقة وعلى سلب الحكم عن كل واحد بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب
عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض يدل
صريحا على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صريحا على رفع
الايجاب الكلي لانا نقول هذا اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية
التي بعده واما بالقياس الى محموليهما فليس بعض مطابق للسلب الجزئي واما
ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية مطابق لرفع
الايجاب الكلي وعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى محموليهما مطابق
للسلب الكلي هذا هو الفرق بين الاول والاخرين واما الفرق بين الاخرين
فهو ان ليس بعض قد يذكر للسلب الكلي اذا جعل حرف السلب انفا
للموجبة الجزئية ولا يذكر للايجاب اصلا لان شان حرف السلب رفع
ما بعده فيمتنع الايجاب وبعض ليس لا يذكر للسلب الكلي لوضع البعض
اولا وحرف السلب اذا توسط يقتضي رفع ما تأخر عنه عما تقدمه وهو
البعض فلا يكون الا سلبا عنه وقد يذكر للايجاب اذا جعل جزءا من مفهوم المحمول

كذا فى شرح المطالع واعلم ان السور قد يذكر فى جانب المحمول فتسمى القضية منحرفة لانحرافها عن وضعها الطبيعى فان من حق السور ان يورد على الموضوع ليظهر كلية افراده او بعضيتها بخلاف المحمول فانه مفهوم الشئ فلا يقبل الكلية والجزئية وتفصيل هذا المقام مع قلة الجدوى يعلم كون فى شرح المطالع وغيره **قوله** ففى الفارسية لفظهر سور الموجبة الكلية وكذلك لفظ هيچ وللسلب الكلى لفظ هيچ وبرخى هست للايجاب الجزئى وبرخى نيست للسلب الجزئى كذا فى شرح المطالع **قوله** قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع بج وعن المحمول بب قيل انما اختاروا هذين الحرفين لان اول حروف الهجاء وهو الالف لكونه ساكنا لا يتلفظ به فاختاروا الباء ولما كانت التاء والثاء مشابهة للباء فى الخط تركوهما والا لم يتميز الموضوع عن المحمول فى الخط واختاروا الجيم لتميزه عنه فى الخط وعكسوا الترتيب لئلا يتوهم ان المراد بهما انفسهما **قوله** يقولون كل ج ب فههنا امور الاول لفظ كل والثانى ج والثالث ب الرابع ثبوت ب لج فلنحقق هذه الامور فى مباحث فنقول المبحث الاول ان الكل يطلق على ثلثة معان الاول الكل الافرادى اى كل واحد واحد الثانى الكل المجموعى اى الكل من حيث هو كل الثالث الكلى وهو ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه والفرق بين المفهومات الثلثة انه يصدق على الاول انه شخص واحد بخلاف الثانى والثالث اذ الثانى مجموع الاشخاص والثالث ليس بشخص اصلا وعلى الثانى انه يتمكن من حمل الف منّ مثلا ولا يصدق على الباقيين وعلى الثالث انه لا يخلو عن احد الكليات الخمس و ايضا الثالث جزء للاول والاول للثانى والمغائرة بين الكل والجزء

ظاهر وايضا الثالث ينقسم الى الجزئيات والثانى الى الاجزاء والجزئيات
غير الاجزاء اذا عرفت هذا فاعلم ان المعتبر فى القياسات والعلوم هو
المعنى الاول اذ لو كان المعتبر احد المعنيين الاخيرين يلزم ان لا ينتج
الشكل الاول فضلا عن سائر الاشكال اذ على تقدير اعتبار احد المعنيين
الاخيرين لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر كما هو مشروح فى شرح المطالع
واما الثانى فالقضية المشتملة عليه شخصية عند البعض ضرورة ان مجموع
الاشخاص لا يحتمل التعدد ومهملة عند البعض زعما منهم ان لفظ كل
عنوان الموضوع وليس بسور ولعل الحق ما قيل انه ان كان ما يضاف اليه لفظ
كل امرا شخصيا فالقضية شخصية نحو كل زيد حسن وان كان كليا فمهملة
وما يشتمل على الثالث فطبعية لان الموضوع من حيث اعتبار الكلية
موضوع للقضية الطبعية البحث الثانى انا لا نعنى بج ما حقيقته ج ولا ما
صفته ج بل اعم منهما وهو ما صدق عليه ج لان تفسير القضية لابد
ان يكون عاما منطبقا على جميع القضايا المستعملة فى العلوم ليكون
احكامها قوانين كلية فلو كان المراد ما حقيقته ج لا يتناول ما صفته ج
ولو كان المراد ما صفته ج لا يتناول ما حقيقته ج فالمراد اعم منهما وهو ما
صدق عليه ج سواء كان ذلك الصدق ذاتيا كصدق الانسان على
افراده او عرضيا كصدق الكاتب على افراده وسواء كانت تلك
الافراد حقيقية والمراد بها ما تكون خصوصيتها من غير اعتبار المعتبر
نوعية كانت تلك الافراد او شخصية فيدخل فيها المحصصة بالنسبة
الى المعانى المصدرية فانها انما تتخصص وتتحصل بها او اعتبارية
وهى التى تكون خصوصيتها بمجرد الاعتبار كالحيوان الجنس والانسان

النوع فقط اخص من مطلق الحيوان وهو الانسان انتهى فان الفارابي اعتبر
اتصاف الموضوع بالوصف العنواني بالامكان حتى يدخل في كل ابيض
ما لا يكون ابيض ازلا وابدا لكن يمكن اتصافه بالبياض واورد عليه بانه
مخالف للعرف واللغة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات انه مخالف
للتحقيق ايضا لان النطفة يمكن ان يكون انسانا فلو دخل في كل انسان لكذب
كل انسان حيوان واورد عليه بانه مغالطة باشتراك الاسم فان الامكان
قد يطلق ويراد به الاستعداد والقوة وقد يطلق ويراد به الامكان العام الذي
فان اراد بقوله النطفة يمكن ان يكون انسانا الاستعداد والقوة فهو غير
وارد على الفارابي اذ مراده الامكان العام وان اراد به الامكان العام
فصدق الانسان على النطفة غير مسلم وذهب الشيخ الى انه لا بد من
اتصاف الموضوع بالوصف العنواني بالفعل سواء كان ما يصدق عليه
عنوان الموضوع موجودا في الخارج او لا قال في الشفاء هذا الفعل ليس يعني
الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو
موجود في الاعيان بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى
ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل يكون كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون
قولك كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بان يجعل
وجوده بالفعل انه ابيض دائما او في وقت اي وقت كان وقال في
الاشارات اذا قلنا كل ج ب نعني به ان كل واحد واحد مما يوصف
بج كان موصوفا بج في الفرض الذهني او في الوجود الخارجي وكان
موصوفا بذلك دائما او غير دائم بل كيف اتفق فذلك الشيء موصوف
بانه ب انتهى والظاهر ان معنى الاتصاف بالفعل الاتصاف الذي

يكون لذات الموضوع مفهومه باعتبار وجوده بالفعل ففي قولنا كل اسود
كذا يدخل الحبشي موجودا كان او معدوما ولا يدخل الرومي فالافراد التي
تتصف في نفس الامر بعد فرض الوجود بالسواد مثلا سواء كانت موجودة
في نفس الامر او معدومة داخلة في كل اسود وما هو غير موصوف بالسواد
دائما لكن يمكن له الاتصاف به غير داخل فيه وان فرضه العقل متصفا
وبهذا ظهر ان ما قال شارح المطالع ان الفارابي اقتصر على الامكان
وحيث وجد الشيخ خالف المعرف زاد فيه قيد الفعل لا فعل الوجود
في الاعيان بل ما يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات الخالية عن
العنوان يدخل في الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا
اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود كل ما هو اسود في الخارج وما لم
يكن اسود ويمكن ان يكون اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على
راي الفارابي فدخوله في الموضوع لا يتوقف على هذا الفرض ليس
بشيء اذ مراد الشيخ من الفرض الذهني ليس فرض الاتصاف بل فرض
وجود الموضوع ولو كان مراده ما زعم لم يبق فرق بين المذهبين
الا في اللفظ فكيف يكون مناطا لاختلاف الاحكام كاشتراط فعلية
الصغرى على راي الشيخ دون الفارابي وعدم انعكاس الممكنة وغيرها
المبحث الرابع ان المراد بمفهومه لا ذاته والا لزم انحصار القضايا
في الضرورية ضرورة ان الموضوع والمحمول متحدان فلا يصدق الامكان
الخاص اصلا ويجب ان يكون صادقا على الموضوع صدق الكلي على جزئياته
والا لو يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لجواز ان يكون الحكم في الكبرى
مختصا بجزئيات موضوعها فلا يتعدى الى ما لا يكون من جزئياته المبحث الخامس

انهم قالوا ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واورد عليه بوجوه

منها انه على هذا التقدير يكون ثبوت الوجود لموضوعه متوقفا على وجود

موضوعه فذلك الوجودان ما متحدان فيلزم متغايران فيوجد الشيء

الواحد بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهو ايضا باطل ومنها

ان ثبوت الذاتيات للذات لو كان فرع وجودها لزم تقدم مرتبة العارض

على مرتبة الجوهريات بل انسلاخ الشيء عن ذاته وذاتياته ومنها

النقض بالصفات السابقة على الوجود كالامكان ونحوه ولصعوبة

الاجابة عن هذه الايرادات انكر المحقق الدواني وغيره من المحققين

الفرعية وتشبثوا بالاستلزام وانت تعلم ان الشبهة الثالثة باقية

بحالها كما لا يخفى وبعضهم قالوا ثبوت الشيء للشيء فرع التقرر السابق

على الوجود ومستلزم للوجود وفيه ان الكلام جار في التقرر ايضا

لافتقاره على تقدير الفرعية الى التقرر الاخر فان قيل سنخ طباع الربط الايجابي

يستدعي الفرعية بالقياس الى التقرر لكنه قد يتخلف بالقياس الى

خصوص حاشيتي الحمل يقال فلا حاجة الى هذا التكلف لجريانه في فرعية

الوجود ايضا وتحقيق الكلام في هذا المقام بحيث يميط عنه غواشي الاوهام

ان قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له يحتمل معنيين الاول

ان ثبوت شيء لشيء في الذهن اعني في مرتبة الحكاية فرع ثبوت

المثبت له في الوعاء في اي ظرف كان والثاني ان ثبوت شيء لشيء في

الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول يحتمل معنيين الاول

ان الحكاية بثبوت شيء لشيء يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع

الثاني ان صدق الحكاية بثبوت شيء لشيء يتوقف بحسب مصداقها

على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى الاول من هذين الحيثين
فهو حق اذ لا ريب في ان الحكاية بثبوت شيء لشيء ولو بثبوت الوجود
للشيء او بثبوت ذاتياته له او ثبوت صفة اخرى له لا يمكن صدقها الا
اذا كان المثبت له موجوداً في الواقع اذ لا يمكن ان يصدق الحكاية بثبوت
شيء لما هو معدوم محض وهذا بديهي ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود
على الوجود ولا تقدمه على الذاتيات او تقدمه على نفس ذلك الشيء اذ
الحكاية بثبوت الشيء للشيء انما يمكن اذا كان ذلك الشيء موجوداً وكذا
الحكاية بثبوت ذاتي الشيء له وثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها
كاذبة حين ارتفاع الموضوع والسر في ذلك ان الحكاية فرع المحكي عنه
والمحكي عنه وهو المثبت له اما نفس ذاته المتقررة او من حيث انضمام
وصف الى نفس ذاته المتقررة او بحيثية اخرى لا خفة لذاته المتقررة
وان اريد المعنى الثاني من هذين المعنيين فلا يحكم بصحته على الاطلاق
اذ ليس كل حكاية متوقفة بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له
لان الحكاية بثبوت الذاتي للذات او ثبوت الوجود بها ليست متوقفة
بحسب المصداق على وجودها اذ ليست حيوانية الحيوان فرعاً على
وجودها اذ ليس في مثل هذا الحمل تعدد بحسب المصداق حتى يكون
هناك شيء ثابت وشيء مثبت له بل هناك شيء واحد هو نفس الذات ثم
العقل يحلله في ملاحظته الى ثابت ومثبت له بل انما يحكم بصحته فيما يكون المحمول
صفة منضمة الى موضوع او يكون صفة انتزاعية منتزعة عن موصوفها بعد تحققه
واما فيما وراء ذلك فكلا واما المعنى الثاني من المعنيين الاولين فصحيح اذ لا شك
في ان ثبوت شيء لشيء اي انضمامه اليه في الواقع فرع تحقق المثبت له ولا ينتقض

بثبوت الوجود والذاتيات للشيء اذ ليس هناك ثبوت شيء لشيء في الواقع
بل هناك نفس الذات فالحق الاحق بالاتباع ان الحكاية بثبوت شيء لشيء
فرع فعلية المثبت له اى نفس ذاته المتقررة وهذا هو المعنى بقولهم
ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وليس غرضهم به هذا المعنى
المصدرى الانتزاعي بل ارادوا به مصداقه اعنى نفس ذات المثبت
له هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والتوفيق من الله العلام **قوله**
ومقصودهم من ذلك الايجاز الخ قال الفاضل اللاهورى في حواشيه
على شرح الشمسية الاشهر التلفظ بهما بسيط كما يقتضيه الكتابة وهو
الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسمهما اعنى الجيم والباء
فهو تلفظ باسمين ثلثيين يشاركهما سائر الاسماء الثلثية فانه اذا
تلفظ باسمهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان كما في قولنا كل انسان
حيوان يفهم منه مدلول طرفيه فلا يكون التعبير دالا على الشمول لجميع القضايا
بخلاف ما اذا تلفظ بسيطين فانه لا معنى لهما اصلا فيعلم انه يعبر بهما عن
الموضوع والمحمول وقال بعض المشاهير الاشهر التلفظ بهما اسما مركبا كالمقطعات
القرانية ويدل على ذلك انهم يعبرون عن الوصف العنواني للموضوع بالجيم و
الجيمية والمحمول بالباء والبائية وبالجملة لما ارادوا التعبير عن الموجبة الكلية مثلا
اجراء للاحكام جردوها عن المواد دفعا لتوهم الاختصار وقالوا كل ج ب وقد حكم البعض بان
دعوى الاشهرية من الجانبين بلا بينة والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا
لكن قال ابن الحاجب الاصل في كل كلمة ان تكتب بصورة لفظها ولذا يكتب صورة البسيط
عند التركيب كما في جعفر لكن لا يبعد ان يصطلح على كتابة حرف واحد من الحروف
المركبة منها بما فيه الجيم والباء كما اصطلح صاحب القاموس على كتابة الدال كلية عن

بلدة والتاء كناية عن قرية طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات
القرآنية حصول البسائط لغرض من الاغراض ولا اختصار ايضا اللبس قرينة
قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظر
هم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي اطول الالسنة على ما
ليس بمستبعد وما قال الفاضل المذكور انه اذا تلفظ باسمهما يفهم
منه الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير دالا على الشمول بخلاف ما اذا
تلفظ ببسيطين فانه لا معنى لهما ليس بشيء لانه كما يفهم عند التلفظ
باسمهما ثبوت احد الطرفين للآخر كذلك يفهم عند التلفظ ببسيطين هذا
الثبوت ايضا غاية الامر انه لكونهما من جنس الحروف والاصوات
قد يتلفظ بهما بنفسهما كما في زيد ثلاثي وقد يتلفظ باسمهما كما في هذا
الاسم ثلاثي والظاهر ما قال بعض المتأخرين ان الاختصار الاتم انما هو
في التلفظ ببسيط والمقصود هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية لان
المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية راسا وبقي العربية
فالمقصود الاختصار بالنسبة الى العربية وايضا حصول الاختصار
بالنسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة
فالانسب ان يعبر باسم ببسيط ودفع توهم ان الاختصار انما هو في البسيط اذ
هو ليس بموضوع للمعاني اصلا بخلاف المركب والقياس على المقطعات القرآنية
قياس مع الفارق لانها من المتشابهات اتى بها لا للتعبير باللفظ المركب فيها الغرض يعجز عن ادراكه
المنة البشرية بخلاف ما نحن فيه فان الغرض ههنا واضح وهو التعميم في
عدم الاختصار والاختصار الاتم وتعبير الوصف العنواني بالجيم والجيمية والباء
والبائية لا بد له على التلفظ بهما مركبا فان الباء والتاء المصدرتان لا يلزم

بهما الاعند جعلهما معنى مصدريا بالمجاز فالتلفظ بهما فان المقصود عنه
كمال الاختصار دون التعبير بالوصف العنواني وهذا هو مرضي العلامة
قدس سره ايضا حيث قال في شرح ميزان المنطق التلفظ
بهما بسيطا ادرج تحليه قراءة علماء عصرنا **قوله** الحمل في اصطلاحهم
يعني ان الحمل الايجابي بين شيئين يستدعي اتحاد الموضوع والمحمول
هوية ووجودا ليصح الحمل فان المتغائرين تشخصا ووجودا متباينان لا
يحمل احدهما على الآخر وتغائرهما مفهوما ولو بالاعتبار كما في بعض صور
الحمل الاولي ليكون الحمل مفيدا اذ لا فائدة في قولنا الانسان انسان و
تحقيقه ان مصحح صدق الحمل ومعياره اتحاد الموضوع والمحمول هوية
ووجودا في حاق الواقع مع قطع النظر عن تعمل الذهن واختراع العقل في
تغائرهما بحيث اذا لاحظهما العقل ميز بينهما وقضى بان هذا غير ذلك
فالجسم اذ وجد في الخارج اسود فالجسم والاسود موجودان بوجود واحد
في الاعيان ثم الذهن اذا تخيل ان الجسم غير الاسود اذ الاسود ما يعبر عنه
بالفارسية بسياه والجسم هو جوهر قابل للابعاد الثلثة فيقضي بالتغائر
مفهوما فيتحقق مناط الحمل وبهذا ظهر سقوط ما قد يظن ان الوجود هو
نفس صيرورة الذات في ظرف ما وهو مفهوم واحد انما يختلف بالتوصيف
او الاضافة فحين تغائر المفهومين كيف لا يختلف الوجود بالاضافة اليهما
وذلك لان تغائر المفهومين انما هو في الذهن وهما متغائران بالوجود
فيه ايضا واما في الاعيان فلا تغائر اصلا بل فيهما امر واحد يحلله
العقل الى امرين لا يقال فعلى هذا يخرج حمل الاشتقاق من تعريف
الحمل لانا نقول اطلاق الحمل عليه بضرب من التوسع ومن ههنا يظهر

ان الحمل ليس حلول احد الامرين في الآخر وحلولهما في ثالث لان المحمول
المواطاتي لا يحل في موضوعه والا لصح ان يحمل عليه بواسطة في وهو كما ترى
ثم الاتحاد المأخوذ في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحادا بالذات كما في الحمل
الاولي وحمل النوع على الشخص وحمل الاجناس والفصول على ما هي اجناس
وفصول له او اتحادا بالعرض كما في حمل العرضيات واورد اولا بان حمل النوع
على الجنس والجنس على الفصل وبالعكس حمل العرضيات مع كون الاتحاد
في الوجود بالذات فعلم ان الاتحاد بالذات وجودا لا يختص بالذاتيات
واجيب بان الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات فوجود النوع اذا نسب
اليه فهو للجنس والفصل بالذات واذا نسب الى الجنس فهو للنوع و
الفصل بالعرض واذا نسب الى الفصل فهو للنوع والجنس بالعرض وفيه
ان الجنس والفصل والنوع متحد ذاتا ووجودا فههنا ذات واحدة
موجودة بوجود واحد هي بعينه النوع وبعينه الجنس وبعينه الفصل
فوجود كل منها وجود الآخر بالذات وثانيا بان الاتحاد بالعرض لو كان
موجبا للحمل لصح حمل المبادي على معروضاتها كما يصح حمل المشتقات والجواب
ان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة ينسب بها وجود احدهما الى
الآخر وليس مداره على الانضمام او الانتزاع وظاهر ان تلك العلاقة
متحققة في المشتقات دون المبادي نعم معيار هذه العلاقة في
المشتقات قيام مباديها وليس قيام المبادي عبارة عن الاتحاد فافهم
واعلم ان الحمل على ثلثة اضرب الاول حمل الشيء على نفسه ولا بد الاول
ان لا يتعدد الشيء ولا الالتفات اليه والثاني ان يتعدد الالتفات لكن لا
يكون تكثره قيدا لواحد من الطرفين الثالث ان يكون قيدا لكليهما او لاحدهما الرابع

ان يعتبر الشيء باعتبارين حتى يغاير المحمول موضوعه بالاعتبار والاخيران
ان صحيحان اذ النسبة بما هي نسبة لا تتحقق الا بين شيئين والاثنينية
لا تتحقق الا في الاخيرين لا يقال ان اريد ان النسبة مطلقا سواء كانت نسبة
العينية او غيرها تستدعي تغاير الطرفين فمم وان اريد ان كل نسبة سوى
نسبة العينية تستدعيه فمسلم الا انه لا يدل على المطلوب لجواز ان لا
يكون النسبة فيما نحن فيه مستدعية له لانا نقول الضرورة قاضية
بان النسبة مطلقا تستدعي تعدد حاشيته وظاهر ان النحو الثاني لا
تعدد فيه اصلا ومنع ذلك مكابرة ثم ان الاول من الاخيرين غير مفيد
واما الثاني فهو مفيد بل قد يكون نظريا ايضا كما يقولون الوجود هو
الماهية الضرب الثاني الحمل الذاتي وهو حمل ذاتيات الشيء على ذاته
كحمل الحيوان على الانسان وهو كثيرا ما ان يكون نظريا اذ حقائق الاشياء
خفية في الاكثر فما شاع ان ثبوت الذاتيات للذات يكون بين الثبوت
فاسد الثالث الحمل الشائع المتعارف وهو يفيد ان الموضوع فرد من
المحمول او ان ما هو فرد لاحدهما فرد للاخر وينقسم بحسب كون المحمول
ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى الحمل بالذات والحمل بالعرض ثم ان في
الحمل المتعارف قد يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمول وهو ما يكون
اخص بحسب الصدق كالانسان بالنسبة الى الحيوان وقد يكون
فردا اعتباريا وهو ما يكون اخصيته بحسب الاعتبار كمفهوم الوجود المطلق
بالنسبة الى نفسه وكذلك الممكن العام والكلي وما يشبهها من المفهومات
لكونها متكررة النوع تحمل على نفسها حملا شائعا ايضا كما انها تحمل على نفسها
حملا اوليا وبعض من المفهومات لا تحمل على نفسها حملا شائعا

بل يحمل عليهما نقايضهما بذلك الحمل كالجزئي واللامفهوم فان الجزئي لا يحمل
على نفسه بالحمل الشائع بل يصدق عليه نقيضه بذلك الحمل لكون
مفهوم الجزئي مما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين وكذا اللامفهوم لا يصدق
على نفسه صدقا شائعا بل يحمل عليه نقيضه بذلك الحمل اعني المفهوم
قال بعض المدققين المفهوم ان كان مبدأ الاشتقاق فيه متكرر النوع
فهو من قبيل الاول لان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق
منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لشئ يستلزم
حمل مشتقه على ذلك الشئ والا فهو من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن
من هذا القبيل يحمل على نفسه ولا شك ان حمل الشئ على نفسه مستلزم
لعروض مبدء الاشتقاق لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف
المفروض ويرد عليه ما قيل ان السرعة عارضة للحركة وليست
بعارضة للمتحرك وكذا المبدئية للاشتقاق والمحمولية على المعروض
بالاشتقاق عارضة لجميع المبادي وليست عارضة لمشتقاتها و
المحمولية بالمواطاة عارضة للمشتقات وليست بعارضة للمبادي
ومما ينبغي ان يعلم ان الفارابي قسم الحمل على اربعة اقسام حمل الكلي على
الجزئي وحمل الكلي على الكلي وحمل الجزئي على الكلي وحمل الجزئي على الجزئي وقال السيد
المحقق في حاشية شرح المطالع وغيره من كتبه ان كون الجزئي محمولا على شئ حملا ايجابيا
انما هو بحسب الظاهر لان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على نفسه
لعدم التغاير هويته ولا على غيره لان الهوية المتاصلة لا يحمل على غيره وقولنا هذا زيد
معناه ان هذا مسمى بزيد او مدلول لهذا اللفظ او ذات تشخصت الى غير ذلك من المفهومات
الكلية واورد عليه المحقق الدواني بما محصله ان الهوية الواحدة في الخارج

لزيدا فلا يمكن ان يوخذ مع وصف او مع وصفين متغائرين كالضاحك
والكاتب فيحصل بسبب ذلك مفهومان متغائران فى الذهن ويتحقق مناط
الحمل اى التغائر فى ظرف والاتحاد فى ظرف آخر واجيب عنه بان هذا
انما يفيد مطلق الحمل لا الحمل المتعارف والكلام فيه ضرورة ان حمل الشئ
على نفسه ضرورى لا يصح نفيه اصلا والتعبير بالعنوانين المختلفين
لا يضر الحمل الاولى كما يقال الواجب هو الوجود وفيه ان مفهوم هذا
الكاتب متحد مع الانسان بالعرض مع التغائر فى المفهوم كما ان مفهوم
الكاتب متحد مع الانسان بالعرض مع التغائر فى المفهوم فيكون مفهوم
هذا الكاتب محمولا على زيد ولا يمكن الحمل الاولى لعدم الاتحاد فى الحقيقة
ولا يلزم كون مفهوم هذا الكاتب كليا لصدقه على هذا الماشى وهذا
الضاحك لان الكلية عبارة عن صدق المفهوم على جزئيات كثيرة
وههنا ليس الا جزئى واحد تحد معه جزئيات كثيرة ولعل غرض السيد
المحقق ان الشخص المتخذ انحيازا تاما يعنى الشخص المتعين فى الخارج المعروض
للعوارض الخارجية لا يحمل على مثله فتامل فيه وقد يستدل على صحة
حمل الجزئى على الجزئى بان الصور الحاصلة من زيد فى اذهان طائفة
تصوروه جزئيات والهوية الشخصية محمولة عليها وقد عرفت ما له
وما عليه فيما سبق فتذكر والصواب ان يقال لا يرتاب احد فى صدق
قولنا زيد انسان فاما ان يكون عكسه المستوى صادقا اولا لا سبيل الى الثانى
والاول يستلزم كون الجزئى محمولا كما لا يخفى **قوله** ثم الحمل على قسمين قال
صاحب الافق المبين نسبة المحمول الى الموضوع اما بوجود فى او توسيط ذو اوله و
يقال لها الحمل بالاشتقاق واما بقول على ويقال لها حمل المواطاة اى الاتحاد

بين النسبتين بهو هو وهذ يعين لاعطاء الحمل والاسم وثانيه ان يكون
قول الحمل عليهما باشتراك الاسم دون المعنى **قوله** فصل تقسيم آخر للحملية
الخ هذا تقسيم للحملية باعتبار المحكي عنه وتفصيله ان القضية الحملية
على ثلثة اقسام الاول الخارجية والثاني الذهنية والثالث الحقيقية لان
الحكم في القضية الحملية الموجبة بثبوت المحمول للموضوع وفي الحملية السالبة
بسلب المحمول عن الموضوع فان كان الحكم في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع
بحسب الخارج وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب الخارج
فالقضية خارجية كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب وان كان الحكم في
الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب الذهن وفي السالبة بسلب
المحمول عن الموضوع بحسب ظرف الذهن فالقضية ذهنية وان كان الحكم
في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب مطلق نفس الامر وفي السالبة
بسلب المحمول من الموضوع بحسب مطلق نفس الامر فالقضية حقيقية كقولنا الاربعة
زوج والاربعة ليس بفرد ثم كل واحد من هذه الاقسام الثلثة على قسمين لانه ان كان
الحكم باتحاد الموضوع والمحمول او سلبه عنه بالفعل يسمى بتية وان كان
الحكم باتحاد الموضوع والمحمول او سلبه عنه على تقدير انطباق الوصف
العنواني على الذات على تقدير وجودها فالقضية غير بتية فاقسام القضايا
ستة الاول الخارجية البتية والثاني الخارجية الغير البتية الثالث
الذهنية البتية والرابع الذهنية الغير البتية الخامس الحقيقية البتية
السادس الحقيقية الغير البتية والحاصل انه ان كانت الحكاية في القضية
عن عالم نفس الامر والواقع فالقضية بتية فان كانت الحكاية عن خصوص
الخارج فالقضية بتية خارجية وان كانت الحكاية عن خصوص ظرف الذهن فالقضية بتية

ذهنية وان كانت الحكاية عن مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص
ظرفي الخارج والذهن فحقيقية بتية وان كانت الحكاية في القضية
عن عالم الفرض والتقدير فالقضية غير بتية فان كانت الحكاية عن
عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني
على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لها او مسلوب
عنها فالقضية خارجية غير بتية وان كانت الحكاية عن عالم
التقدير بحسب الذهن بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني
على الافراد على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لها او مسلوب
عنها فالقضية ذهنية غير بتية وان كانت الحكاية عن عالم التقدير
بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني
على الافراد على تقدير وجودها في مطلق نفس الامر مع قطع النظر
عن خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها
فالقضية حقيقية غير بتية وهذا التقسيم لاستيعابه جميع
المحتملات اولى من التقسيمات التي ذكروها في هذا المقام كما لا يخفى على
من راجع الى اسفارهم وههنا مباحث الاول ان ثبوت المحمول للموضوع
اعم من ان يكون خارجيا كما في الخارجية او ذهنيا كما في الذهنية
او اعم منهما كما في الحقيقية فاذا كان الاتصاف خارجيا يلزم وجود الموصوف
في الخارج وان كان ذهنيا ففي الذهن لان مطلق الاتصاف يقتضي ثبوت الموصوف
في ظرف الاتصاف ولا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه وذلك لان معنى كون
الخارج او الذهن او نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود الموصوف في ذلك
الظرف مصححا لانتزاع الصفة عنه وظاهر ان هذا المعنى لا يستلزم لتحقق الصفة فيه

بل وجود الموصوف فقط بحيث يصح انتزاع الصفة عنه فهم الاتصاف الانضمامي
يستدعي تحقق الحاشيتين في ظرف الاتصاف واما الانتزاعي فلا فيستدعي الا
وجود الموصوف بالنحو المذكور واذا لوحظ في هذا النحو من الاتصاف الى وجود
الصفة في ظرف الاتصاف فوجودها في ظرف آخر لا في اتصاف
الموصوف بها نعم يجب وجودها بوجود منشئها اي ظرف الاتصاف والاتصاف
الانتزاعية وبهذا ظهر ان ما اشتهر ان مطلق ثبوت الصفة في اي ظرف كان
ضروري فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء ليس بشيء لان
الاتصاف نسبة فهي فرع لوجود المنتسبين فلابد من وجود الصفة في ظرف
الاتصاف لانا نقول قد حقق المحقق الدواني وغيره من المحققين انه فرق
بين كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف وكونه ظرفا لوجوده فظرف نفس الاتصاف
هو الخارج وهو لا يستدعي ان يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجوده
الذهن والنسبة انما تقتضي وجود الحاشيتين في ظرف وجود
الاتصاف لا في ظرف نفس الاتصاف وصاحب الافق المبين بعد ما
اعترض عليه تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدواني بان ليس الوجود الا
الكون المصدري فلا معنى لكون الخارج ظرفا للشيء مع عدم كونه ظرفا لتحققه
قال الاتصاف العيني على ضربين انضمامي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف
في الاعيان كثبوت البياض للجسم وانتزاعي يعبر عنه بثبوت الصفة
للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية للسماء وثبوت
العمى لزيد لكن المحكي عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف
في الاعيان فالخارج في الاول ظرف الثبوت ووعاؤه وفي
الثاني جهة الاتصاف ومطابقه وما فيه اساسه وبناؤه والمرجع

الى كون الخارج ظرفه مع تحقق الموصوف بالفعل من غير ... لا من حيث
الى عرض المحققين من تحقق نفس الاتصاف فى الخارج تحقق الموصوف
فيه بحيث يتنزع منه الصفة بمعنى كون الخارج او الذهن ظرفا للاتصاف
هو ان يكون وجود الموصوف فى الخارج او الذهن منشأ لصحة انتزاع ذلك
الاتصاف منه وليس معناه ان يكون الاتصاف الذي هو نسبة موجودا
بنفسه فى الخارج واما صاحب الافق المبين فاما ان يقول ان الخارج فى
الاتصاف الانضمامى ظرف لوجود ذلك الاتصاف لاعترافه بان الخارج فى
الاتصاف الانضمامى ظرف الثبوت ودمائه ولا يخفى سخافته اذ الاتصاف
لو كان موجودا فى الخارج فلا بد من ان يكون موصوفه متصفا بهذا الاتصاف
فيكون الاتصاف بهذا الاتصاف ايضا انضماميا والخارج ظرف لوجوده
وهكذا فيلزم التسلسل المستحيل مع ان وجود المعانى النسبية فى الاعيان مما
يشهد ببطلانه البلد والصبيان واما ان يقول الخارج ههنا ظرف نفس
الاتصاف لا ظرف ثبوته فصار المفرعين المفرع على ان قولهم والمرجع الى كون
الخارج الخ نص على الفرق بين كون الخارج ظرف نفس شيء وبين كونه ظرف
وجوده كما لا يخفى على المتامل الثاني قد زعم الاكثرون ان تقسيم الحقيقية
الى البتية وغير البتية يدفع الاشكال المشهور من انه لو كان صدق الموجبة
مستدعيا لوجود الموضوع يلزم ان يكون موضوع قولنا الخلاء مستحيل
واجتماع النقيضين ممتنع وشريك البارى ممتنع وامثال ذلك موجودا
لان هذه القضايا حمليات غير بتية وقد حكم فيها على الاتحاد بالفعل
على تقدير انطباق طبيعة العنوان على الافراد فلا تستدعى
وجود الموضوع اذ هى مساوقة للشرطية

فيروته انه حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ بتقدير ما الا انها
اليها حافظ والحاصل ان الحكم في هذه القضايا ليس الا على الافراد
الفرضية المقدرة الوجود وهذا لا يستلزم وجود الموضوع الا فرضا وفي
هذا ليس بشيء اذ جعل هذه القضايا غير بتية لا يحسم مادة الاشكال
لان هذه القضايا تصدق بتية قطعا مع عدم الموضوع فجعلها غير بتة
لا يضر المعترض كما لا يخفى وقد يقال ان الحكم في هذه القضايا على طبيعة
الموضوع الموجودة في الذهن وهي امر كلي يمكن تصوره ويصلح للحكم وهي
محكومة عليها بالامتناع وانما يصدق هذا الحكم باعتبار موارد
تحققها فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاء الموارد و
هذا عجيب جدا اذ ليس لهذه المفاهيم موارد ومصاديق اصلا وانما
هي عنوانات من غير معنون فلا تكون معنونات هذه العنوانات
موجودة اصلا لكونها باطلة الذوات فلا يصلح الحكاية الايجابية
عنها اصلا والا لزم صدق الموجبة مع استحالة تصدق العنوان على ذات
الموضوع فالتحقيق ما قال شارح المطالع ان هذه القضايا وان كانت
موجبات بحسب الظاهر لكنها في الحقيقة سوالب فمعنى شريك الباري
ممتنع انه ليس بموجود بالضرورة وتحقيقه انه لا ارتياب في ان الممتنعات
لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموصوف فانه لا
وجود لها ذهنا وخارجا اصلا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي ترى
في بادي الراي ايجابية سلبية في الواقع فاذن مآل قولنا شريك الباري
ممتنع انه ليس بجائز الوجود وممكن التقرر والبديهة قاضية بان السالبة لا يستدعي
وجود الموضوع انما يستدعي تصوره والممتنعات ايضا متصورة بحصول عنوانها ولو كان

الثاني هذه القضايا موجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك البارى
ممتنع الى ان هناك شيئا في نفس الامر يصدق عليه انه شريك
البارى وهذا باطل قطعا فليس لهذا العنوان معنون اصلا فلا ينعقد
موجبة صادقة لا يقال نصدق على الممتنعات انها ضرورية العدم
وهذا حكم ايجابي صادق لكذب نقيضه وهو انها ليست بضرورية
العدم فلو لم يصدق قولنا شريك البارى ضروري العدم لصدق
لسلبه سلبا بسيطا وظاهر انه ليس بضروري الوجود ايضا فيكون ممكنا
اذ الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم
ينحصر المواد في الثلث حصرا عقليا لانا نقول الامتناع ليس عبارة عن ضرورة
السلب الثابت بل هو عبارة عن السلب البسيط الضروري والامكان
عبارة عن سلب هذا السلب بما هو سلب لا عن سلب ثبوت ضرورة
السلب ولا يلزم من انتفاء السلب الثابت لانتفاء الموضوع انتفاء
السلب البسيط فتامل ولا تغفل الثالث ان السالبة لا يستدعى وجود
الموضوع بل قد تصدق بانتفائه ايضا ومن ثم قيل ان موضوع السالبة
اعم من موضوع الموجبة وليس معناه ان موضوع السالبة يجوز ان يكون
معدوما في الاعيان بخلاف موضوع الموجبة اذ موضوع الموجبة ايضا
قد يكون معدوما في الاعيان ولا ان موضوع الموجبة يجب ان يحصل في
الخارج او في الذهن بخلاف موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا
كذلك بل معناه ان السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت من حيث هو غير ثابت
بخلاف الايجاب فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث
هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت ما لان الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء بخلاف السلب و

ذلك فالاعمية بالاعتبار وتحقيقه ان العموم على ضربين احدهما
ان يكون بحسب الافراد نوعية كانت او شخصية كالعموم الذي يكون
للحيوان به اعم من الانسان والانسان من زيد والعام بحسبه اكثر تشا
ركا وثانيهما ما يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي يكون الحيوان
بما هو حيوان بحسبه اعم من الحيوان المطلق الماخوذ جنسا ومن الحيوان
الماخوذ مادة ومن الحيوان الماخوذ نوعا فاعمية الاول بالنسبة الى الثاني و
الثالث والرابع اعتبارية محضة فكذلك موضوع القضية اعم من نفسه اعمية
بالاعتبار في الحكم السلبي واخص منه اخصية كك في الحكم الايجابي هذا
خلاصة ما افاده العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق وبهذا يندفع
ما قد يورد ان موضوع السالبة اذا كان اعم من موضوع الموجبة لم يتحقق
التناقض بين السالبة الجزئية والموجبة الكلية لتباين افرادهما وذلك
لان موضوعها اعم اعتبارا من موضوع الموجبة فلا يلزم تحقق احدهما دون
الآخر واعلم ان الشيخ المقتول ذهب الى ان هذا الفرق بين الموجبة والسالبة
انما يكون في الشخصيات والطبيعيات واما المحصورات فلاشتمالها على
عقد وضع هو في قوة قضية حملية ايجابية لا محالة يستدعي وجود الموضوع
سواء كانت موجبة او سالبة فلا فرق بين موجبتها وسالبتها واعترض
عليه كل من نظر في كلامه بان عقد الوضع لا يصح ان يوخذ تركيبا حمليا كيف
ويمتنع الحكم في شيء من اطراف القضية ما دامت اطرافا لها بل انما يتعلق الحكم
بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين وما قال صاحب الافق المبين وتبعه
تلميذه الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق ان عقد الوضع يشبه عقد الحمل
من حيث ان في تركيبا التقييدي اشارة الى تركيب خبري فلا يخفى

مضافة لان التركيب التقييدي ليس حكاية عن شيء فلا يجب تحقق مصداقها
بل انما هي عنوانات وشرح للافراد ليلتفت اليها فيحكم عليها فلا بد من اعتبار العقل
الاتصاف ولو فرضا وهذا لا يستدعي تحقق الموصوف بخلاف التركيب الخبري
فانها حكاية فيجب تحقق مصداقها فتامل **قوله** في المعدولة ما يكون حرف السلب الخ
اعلم ان حرف السلب موضوع لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل جزءا من احد
الطرفين او منهما عدل عن معناه الاصلي فسميت القضية التي جعل حرف السلب جزءا
منهما معدولة تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزءا من الموضوع فالقضية معدولة الموضوع
وان جعل جزءا من المحمول فمعدولة المحمول وان جعل جزءا من الطرفين فمعدولة الطرفين والامثلة
ظاهرة من المتن وهذا تقسيم للمعدولة الملفوظة ويعلم منه تقسيم المعقولة ايضا بان
معنى السلب ان كان جزء الطرف من اطراف القضية فمعدولة معقولة ومحصلة ملفوظة
لعدم حرف السلب في اللفظ والا فمحصلة معقولة ومعدولة ملفوظة ثم انه قد يشتبه الامر
في الامتياز بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول لوجود حرف السلب فيهما
فذكروا ان الفرق بينهما لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان الرابط ان تأخر عن لفظ السلب
فسالبة بسيطة والا فموجبة معدولة لان لفظ السلب اذا تقدم على الرابط يقتضي
رفعه واذا تأخر يصير جزءا من المحمول فتصير معدولة واعترض عليه بان ما ذكر انما هو في لغة
العربية وليست عامة لجميع اللغات اذ ربما يوجد في بعض اللغات
كالفارسية ان حرف السلب مقدم على الرابط ويكون القضية
مع ذلك موجبة كقولهم زيد نابينا است وبحث المنطقي من حيث
انه منطقي يجب ان يكون عاما فالصواب ان يقال حرف
السلب اذا كان مربوطا بواسطة الرابطة الى
الموضوع كانت القضية موجبة سواء

تقدمت الرابطة او تأخرت واذا كان قاطعا الرابط كانت القضية سالبة
تقدمت الرابطة او تأخرت وقد يفرق بان لفظ لا وغير مختص ان بالمعدولة
وليس السالبة فتامل واما المعنوى فهو ان السالبة البسيطة اعم من
الموجبة المعدولة المحمول لما عرفت ان السلب يصح عن غير الثابت
من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب العدولى فان طبيعة الرابط
الايجابي يقتضي وجود الموضوع سواء كان المحمول عدميا اولا قال الشيخ
فى منطق الشفاء انما اوجبنا ان يكون الموضوع فى القضية الايجابية
موجودا لا لان قولنا غير عادل يقتضي ذلك بل لان الايجاب يقتضى ذلك
فى ان يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم اولا
يقع الا على الموجود فيجب ان ن نعلم ان الفرق بين قولنا كذا يوجد كذا وبين
قولنا كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة
فى انها يصدق على المعدوم من حيث انه معدوم ولا يصدق الموجبة
المعدولة على ذلك انتهى ومما ينبغي ان يعلم ان المتاخرين اعتبروا قضية
سموها سالبة المحمول وقالوا فى الفرق بينها وبين السالبة البسيطة
ان فى السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفى سالبة المحمول يرجع
ويحمل ذلك السلب عليه فمعنى السالبة ج ليس ب ومعنى السالبة
المحمول ج ليس ب ست وفى الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة
الى حكم معقود بخلاف المعدولة وزعموا انها مساوية للسالبة البسيطة
فى عدم اقتضائها لوجود الموضوع فانه اذا صدق سلب ب عن ج صدق انه
منتف عنه ب والا لصدق نقيضه اى ليس ج منتفيا عنه ب فيصدق السالبة ما
صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلبه عنه واوردوا عليهم ولا بان السالبة

رابطاً لا يمكن ان يكون جزءاً من المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون السلب جزءاً من المحمول من غير اعتبار امر آخر فيه فهذه القضية على تقدير ثبوتها احد نوعي المعدولة ولذا قال المحقق الطوسي في نقد التنزيل اذا تأخر السلب عن الرابط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس مؤتلفاً مع غيره او لفظاً مركباً بغيره لان جميع ذلك المؤلف والمركب بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان تحمل على مفرد حمل هو هو فيكون بمعناه كل شيء يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشيء وهو الشيء الذي يحكم انه ليس ب او لا ب او باي عبارة شئت انتهى والحاصل ان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءاً من المحمول باي وجه كان والفرق بالاجمال والتفصيل لا يوجب كون المجمل ثبوتياً والمفصل سلبياً لان ذلك التفاوت انما يكون في نحوي الملاحظة لا في نفس الشيء الملحوظ فلا يقتضي صدق احدهما حيث يكذب الآخر وما قال شارح المطالع ان السلب في سالبة المحمول خارج عن المحمول بخلاف المعدولة فلا يخفى سخافته لانها على هذا التقدير لا يكون موجبة اصلاً بل يكون سالبة وثانياً بان طبيعة الربط الايجابي مطلقاً يقتضي وجود الموضوع ولا مدخل فيه لخصوصية المحمول اصلاً كما عرفت من كلام الشيخ في منطق الشفاء والمقدمة القائلة ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له لا يستثنى منه العقل شيئاً من المفهومات وأما ما قالوا في وجه مساواتها السالبة فلا يجدي نفعاً لان نقيض الموجبة السالبة المحمول هي السالبة السالبة المحمول وهي مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع ثم لا ريب في صدق السالبة واعلم ان ...

المحقق الدواني في بعض الحاشية القديمة الحق عندي ان المساواة
بينهما بحسب الواقع مسلم لا يلزم منه عدم اقتضاء هذه الموجبة
وجود الموضوع وذلك لان البرهان دل على ان جميع المفهومات
موجودة في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح الحكم عليه بحكم ايجابي
صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر
صدقت السالبة صدقت الموجبة التي محمولها سلب ذلك المحمول وليس ذلك
مبنيا على ان تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع بل على ان الوجود الذي
يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات مشاركة
في ذلك الوجود فلما اورد عليه معاصره بانه ان اراد بوجود المفهومات تحقق
العنوانات فمسلم لكنه غير كاف في صدق الحكم الايجابي كما هو شان القضايا
المتعارفة اذ اشترط صدق الحكم المذكور فيها وجود افراد العنوان لان مفاده
هو الاتحاد في الوجود بين افراد العنوان وافراد مفهوم المحمول كلا وبعضا
وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم بل ضروري البطلان
انه لا وجود لافراد اللاشئ واللاممكن والمعدوم المطلق ونظائرها اجاب
بان المراد وجود نفس المفهومات وظاهر ان كل مفهوم جزئيا كان اوكليا
يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم من المفهومات وموضوع القضية الموجبة
الصادقة يجب ان يكون موجودا في نفس الامر والمراد ههنا كون نفس المفهوم
محكوما عليه على سياق القضية الطبيعية وانما شرط الحكم الايجابي وجود
افراد العنوان في قضايا مخصوصة دون مطلق القضايا فان
القضايا الطبيعية والشخصية ليست كذلك وبالجملة المقصود
وجود المفهومات في نفس الامر وما من مفهوم الا ويصير عنوانا

في القضية الموجبة صادقة فاذا سلم وجود العنوان ثابت فقد حصل المطلوب
ولا يضر عدم صدق الحكم الايجابي على افراده ما هذا محصل كلامه
في الحديدية وكما لا يخفى على من له فهم سليم ان وجود المفهومات غير
مجد اصلا لان الغرض اثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول
وبين السالبة المحصورتين وهذا موقوف على اثبات ان افراد كل
مفهوم موجودة في نفس الامر حتى يصدق الموجبة السالبة المحمول
المحصورة واثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول الطبيعة
والسالبة البسيطة غير نافع ولا يفي لتصحيح القول كما لا يخفى ومع ذلك
لا يتم الا اذا ثبت سلب كلما تسلب من الافراد للطبيعة مع انه يصح
سلب الكلية عن افراد الانسان مثلا مع امتناع ثبوته للطبيعة وقال
دح في شرح التهذيب الحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره
المتاخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول
عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع فيه لا في الخارج فيكون
بينها وبين السالبة الخارجية تلازم فان قلت صدق السالبة الخارجية
لا تقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلا لا ذهنا ولا خارجا وصدق السالبة
تقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم من السالبة المحمول قلت المراد
بالوجود الذهني ههنا الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات المتصورة مساوية الاقدام في انها
موجودة في نفس الامر فانها لا محالة موضوع لقضية موجبة صادقة واقلها انها مغايرة
لجميع ما عداه واما ان خلاف الوجود في شعر من مشاعرنا اولا وعلى الاول ففي اى مشعر
فبحث آخر وبهذا القدر ثبت المساواة بينهما بحسب الصدق هذا كلامه وانت تعلم
انه فاسد ايضا اذ محصل اثبات مساواة السالبة الخارجية لسالبة المحمول الحقيقة

ولا يخفى انها لا تصدق الا اذا ثبت ان يسلب كلما يسلب عن الافراد الخارجية ثابت للافراد المقدرة ضرورة ان مجرد وجود الموضوع تقديرا لا يكفى لصدق سالبة المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول لها ايضا مع انه لم يثبت بعد ضرورة انه يصدق قولنا لا شيء من العنقاء بطائر خارجية لعدم اقتضائها وجود الموضوع ولا يصدق قولنا كل عنقاء ليس بطائر حقيقية فانه كلما لو وجد وكان عنقاء فهو طائر فتأمل وانظر الى الاضطراب الذى وقع لهذا المحقق فى هذا المقام **قوله** ويسمى الغير المعدولة فى الموجبة بالمحصلة الخ اما تسمية الغير المعدولة فى الموجبة بالمحصلة فلتحصيل طرفيها بسبب عدم وقوع حرف السلب جزء الشيء من طرفيها واما تسمية السالبة الغير المعدولة بالبسيطة فلعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما فى المعدولة **قوله** وقد يذكر الجهة فى القضية فيسمى موجهة ورباعية اعلم ان كل نسبة بين الموضوع والمحمول لا تخلو فى نفس الامر اما ان تكون ضرورية التحقق فهى واجبة او ضرورية العدم فهى ممتنعة او لم تكن ضرورية التحقق واللاتحقق فهى ممكنة فكل نسبة لا تخلو فى نفس الامر عن تلك الكيفيات الثلث وتلك الكيفيات لها اعتباران اعتبار انفسها مع قطع النظر عن حكاية الحاكى واعتبار تعقلها فهى بالاعتبار الاول تسمى موادا وعناصر وبالاعتبار الثانى تسمى جهات فالمادة هى تلك النسبة فى نفس الامر والجهة هى ما يفهم عند النظر فى تلك القضية من نسبة محمولها الى موضوعها سواء تلفظ بها او لم يتلفظ و القضية التى اشتملت على الجهة تسمى موجهة لاشتمالها عليها و رباعية ايضا لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة و ههنا مباحث لا بد من التنبيه عليها الاول ان القدماء ذهبوا الى

ان المادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية فقط كما صرح به الشيخ وانما هي الحال

التي للمحمول في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب علمنا وتصريحنا به بالفعل

به كيف هو ولا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحال التي للمحمول

عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب او لا دوامهما تسمى

مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه فتسمى

مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه و

تسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احدهما وتسمى

مادة الامكان وهذا الحال لا يختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة

توجد لمحمولها هذا الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد

الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى والظاهر انهم اصطلحوا على تسمية

كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالمادة فالمادة عندهم هي كيفية

النسبة الايجابية سواء اوجب او سلب واما كيفية النسبة السلبية

في نفس الامر المخالفة لكيفية النسبة الايجابية فهي لا تسمى مادة في

الاصطلاح ولا يلزم منه ان لا يكون للنسبة السلبية كيفية في نفس الامر

سواء سميت مادة او عنصرا او لا وكيف يجوز عاقل ان مصاديق النسب

السلبية في الواقع ليست ضرورية ولا ممتنعة ولا ممكنة وما قال صاحب

الافق المبين اي مصوب سلف الفلاسفة فيما عقلوا ان النسبة العقدية

في كل عقد موجبا كان او سلبا ثبوتية وان لا نسبة في العقد السالب وراء

النسبة الايجابية التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب وما له

هو سلب تلك النسبة وليس فيه حمل وانما يقال له الحمل على المجاز الا انه بين

وان لا مادة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما يكون المادة بحسب النسبة الايجابية

فلذلك لا يختلف المادة في الموجب والسالب بحسب النسبة الايجابية
والسلبية وورادعات عامة اصرشتر متفلسفة المحدثين من ظن ان في السالبة
نسبة سلبية هي وراء النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة
السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية وان مادة النسبة السلبية
تخالف مادة النسبة الايجابية ولا يخلو شيء منهما عن المواد الثلث
الا ان المشهور اعتبارها في النسبة الثبوتية لفضلها وشرفها واندراج
ما يعتبر في النسبة السلبية فيها اذ واجب الوجود هو ممتنع العدم وممتنع
العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فقد علم ان المادة
هي حال المحمول في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق
او امكان صدق وكذب وهي في مطلق الهلية البسيطة يرجع الى حال
الموضوع في تجوهره او في وجود نفس ذاته المتجوهرة لا حال المحمول في نسبة
الى الموضوع وثبوته له بحسب قوة الذات وتأكد التجوهر ووثاقة الوجود
وحصافة التحقق او ضعف الذات وسخافة الحقيقة ووهن الوجود
وبطلان التحقق وفي الهلية المركبة هي المحمول في نسبة الى الموضوع وثبوته له باعتبار
وثاقة النسبة او ضعفها وليس في السالب الا انتفاء الموضوع في نفسه وانتفاء المحمول عنه
على انه ليس هناك شيء لا ان هناك شيئا هو الانتفاء فليس فيه مادة حالة فان السلب
رفع الذات وقطع الربط لا ثبوت الرفع والقطع حتى ينقلب ايجابا فاذن لا يتصور
المادة الا بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس هو ليس حال وانما يكون
للشيء حال بما هو شيء لا بما هو ليس بشيء انتهى ولا يخفى سخافته وهذا لان القضية
السالبة مركبة تامة خبرية لا ارتياب فيه اصلا فلا يخلو اما ان يكون في القضية السالبة
نسبة سلبية رابطة او لم يكن على الثاني لا يكون صالحة للتصديق والتكذيب فلا يكون

ان قضية [illegible] العقل [illegible] بسيط [illegible] [illegible]
وعلى الاول يبطل قولكم انه لا نسبة في العقد [illegible] واما النسبة الايجابية
التي هي شأن القدماء اتفقوا على ان يقولوا ان القضية السالبة ليس
فيها نسبة رابطة اصلا كيف ولو لم يكن فيها نسبة رابطة لم تكن
القضية السالبة كلاما تاما محتملا للصدق والكذب بل زعمهم ان النسبة
السلبية واردة على النسبة الايجابية مضافة اليها والمتأخرون
يقولون انها عبارة عن مفهوم واحد بسيط رابطة بين الحاشيتين
في مرتبة الحكاية مباعدة للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث
لا يجوز العقل اجتماعهما في الصدق والكذب على ان النسبة السلبية
ليست لا شيئا محضا كما توهم بل هي مفهوم موجود في الذهن ورابطة
في مرتبة الحكاية الذهنية فلا وجه لنفي جواز تقييدها بالجهة وبهذا
ظهر ان ما فرع على كون النسبة السلبية قطعا للربط ان السوالب
الموجهة ليست الجهات فيها جهات للنسبة السلبية انما هي جهات
للنسبة الايجابية المسلوبة فالسالبة الضرورية مثلا ما حكم فيها بسلب ضرورة
ثبوت المحمول للموضوع لا ما حكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع وانه لا يلزم
في التناقض الاختلاف في الجهة بل نقيض كل موجهة نفسها المختلفة معها
بالايجاب والسلب باطل قطعا والا يلزم انهدام ما اسسوا من الاصول في كثير
من الفصول ثم ما ذكره منقوض بمادة الامتناع فانها لا شيء محض لانها شيء عبر
عنه بالممتنع فينبغي ان لا يصح تكيفها بكيفية اصلا لان الكيفية لا تكون لما هو لا شيء
بل لما هو شيء فتامل ولا تخبط واما المتأخرون فذهبوا الى ان المادة عبارة عن
كل كيفية ثابتة للنسبة اي نسبة كانت ايجابية او سلبية [illegible] [illegible] توقيت

دا طلاق وامكان ما الفرق بين مذهب القدماء والمتاخرين بوجهين الاول انه
ان المادة عند القدماء منحصرة في الكيفيات الثلث المذكورة وعند المتاخرين
عبارة عن اية كيفية كانت والثاني انها عند القدماء عبارة عن كيفية النسبة
الايجابية وعند المتاخرين عن كيفية اية نسبة كانت ايجابية او سلبية
فالموجهات عند المتاخرين غير محصورة في عدد لكون الكيفيات غير محصورة
في عدد وكل قضية مع اية كيفية اخذت تكون موجهة وما قيل ان كون
الموجهات غير محصورة ليس مخصوصا بمذهب المتاخرين وليس منوطا
بكون المادة عبارة عن اية كيفية كانت بل الموجهات عند القدماء ايضا
غير محصورة وان كانت المادة مخصوصة بالكيفيات الثلث لان الجهة عندهم
اعم من المادة ففيه ان الشيخ قد صرح في الشفاء بان الجهات ثلث واحدة
تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجبة واخرى على استحقاق دوام اللا
وجود وهي الممتنعة واخرى على لا استحقاق دوام الوجود وهي الممكنة البحث
الثاني ان الجهة ان وافقت المادة صدقت القضية والا كذبت والمراد
بموافقة الجهة المادة عدم المنافاة والمباينة بينهما بعد اضافتهما الى ما هو
متكيف بهما وان كانا مختلفين في نفس مفهومهما قبل الاضافة فلا يرد
انه لا يصح على راي القدماء فان الجهة في قولنا لا شيء من الانسان بحيوان بالضرورة
موافقة للمادة ضرورة انها كيفية للنسبة الايجابية فالمادة مادة الضرورة
والجهة ايضا دالة عليها مع كون القضية كاذبة وبالجملة السالبة الضرورية
في مادة الايجاب الضروري كاذب وجه عدم الورود
ظاهر فان الضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة
لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وان كانا متحدين في نفس معنى

الضرورية البحث الثالث انهم اختلفوا في ان الوجوب والامكان والامتناع التي في جهات القضايا هل هي بعينها الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في الفلسفة الاولى ام غيرها فذهب صاحب المواقف الى انها غيرها واستدل عليه بانها لو لم تكن غيرها لزم كون لوازم المهية واجبة لذواتها لان اللوازم واجبة بالوجوب المنطقي فلو كان عين الوجوب المستعمل في الحكمة لكانت واجبة لذواتها واجاب عنه العلامة القوشجي بانه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة الوجود لذوات المهيات فبطلان التالي ممنوع فان معناه انها واجبة الثبوت للمهية نظرا الى ذواتها من غير احتياج الى امر آخر وهذا ليس بمحال فان الزوجية واجبة الثبوت للاربعة انما المحال ان تكون الزوجية واجبة الوجود في نفسها الا ان تكون واجب الثبوت لغيرها وقد وجهوا كلام صاحب المواقف بتوجيهات ذكرها يوجب الاطناب والحق ان الجهات المنطقية و المواد الحكمية متحدان مفهوما وليس الفرق الا ان في المنطق تعتبر بالقياس الى كل قضية وفي الحكمة بالقياس الى قضية محمولها الوجود فالمواد الحكمية من افراد الجهات المنطقية فافهم **قوله** فاحدها الضرورية المطلقة قال صاحب الافق المبين الضرورة اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السرمدية كقولنا الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انها مع ذلك الوصف لا بسببه وهي الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان فانا لا نعني بذلك ان العقل سرمدا جوهر مفارق او الانسان لم يزل ولا يزال

حيوانا بل نعني ان الفعل مادام متقررا بالذات حتى وخاصة الدهر وذلك لا يكون
الا بعين الفضية الجاعل الثابت كذا انه يصدق عليه الحكم الايجابي بانه
جوهر مفارق وكذلك الانسان مادام متقررا بالذات من تلقاء الجاعل
فانه حيوان واما المعلقة شرطا على سبيل الاستناد اليه لا تعليقا على سبيل
مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطة والشرط اما داخل العقد او خارج
عنه والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع
اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول واحد لانه ايضا
وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت
بعينه او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية
سرمدية وواحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة
مشروطة **قوله** وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول الخ اورد عليه
بوجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود كقولنا كل انسان موجود
بالضرورة لزم عدم منافاة الضرورة الامكان الخاص لان القضية
المذكورة صادقة ضرورة وجود الشيء مادام كونه موجودا لاستحالة
سلب الشيء عن نفسه مع صدق قولنا كل انسان موجود بالامكان
الخاص لان الوجود والعدم كلاهما غير ضروريين للانسان واجيب
عنه بانه فرق بين الضرورة في زمان الوجود بينهما بشرط الوجود
والمتحقق فيما كان المحمول الوجود الثاني والمعتبر في تعريف الضرورية الاول
واعترض عليه المحقق الدواني بانه لو كان معنى الضرورة المطلقة ما ذكر
لزم ان لا يصدق [illegible] الضرورية الازلية لا تكون اعم منها لان وجود الموضوع
اذا لم يكن [illegible] ثبوت المحمول ضروريا في ذلك الوقت وهذا

فى غاية المنافية واما النقض عليه بثبوت الذاتيات بالذات فانه ضرورى
للذات لا بشرط الوجود لا لان يكون الذاتيات مجعولة فتوهم ما فيه من
السخافة مما لا مساس له بكلام المعترض اصلا كما لا يخفى على من له ادنى
مسكة فالصواب فى الجواب ما قيل انه اذا كان المحمول هو الوجود
يصدق الضرورية الميزانية والممكنة الحكمية وهى ليست منافية
لها بل اخص منها او لا تصدق الممكنة الميزانية المنافية لها الثانى ان
التعريف يقتضى ان لا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة
المعدولة فان السالبة الضرورية هى التى حكم فيها بضرورة سلب
المحمول ما دام ذات الموضوع موجودة فالضرورة فيها مقيدة بالوجود
والمقيدة لا يتحقق بدون تحقق القيد فهذه السالبة لا يتحقق بدون
تحقق الموضوع وقد ثبت ان السالبة البسيطة عند وجود الموضوع
تلازم المعدولة وايضا يلزم ان لا يصدق لا شىء من العنقاء بانسان
بالضرورة لان السالبة البسيطة الضرورية يقتضى وجود الموضوع
والعنقاء لا وجود له فيصدق نقيضه هف واجيب عنه ان ما دام
فى السلب ظرف للثبوت الذى يتضمنه السلب فيجوز ان يكون صدق
السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع او بانتفاء المحمول اما فى جميع اوقات
وجود الذات نحو لا شىء من الانسان بحجر بالضرورة او فى بعضها نحو لا شىء من القمر
بالضرورة واورد عليه صاحب السلم بانه يلزم ان لا تنافى السالبة البسيطة الضرورية
الامكان فان كل قمر منخسف بالفعل صادق فيصدق بالامكان ضرورة استلزام
الاخص مطلقا الاعم كذلك والسالبة الضرورية صادقة ايضا فيلزم اجتماع النقيضين
ويبطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة يتساويان لان سلب الاعم اخص

من سلب الاخص وقال في توضيحه انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضرورية الازلية واما سالبتهما فتساويان لانه اذا صدق السلب ما دام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر اذا عرفت هذا فنقول المجيب اعترف بان قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية لا تصدق في هذا المثال بناء على ان السلب ليس ازليا الثبوت لكل قمر منخسف بالامكان الازلي فذلك ينافي ما عليه الجمهور من مساواتهما وان التزم صدقها وتصرف في معناها مثل التصرف في معنى السالبة الضرورية المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا يبطل المساوات فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبهما يجب ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص واذا كان بين السلبين عموم وخصوص فكذا بين ضرورتهما فان ضرورة الخاص مستلزم لضرورة العام من غير عكس واما اذا كان الظرف قيدا للسلب لا للمسلوب فلا يلزم ذلك وايضا يلزم ان لا ينعكس السالبة الضرورية كنفسها ولا الى الدائمة فانه لا يصدق في المثال المذكور قولنا لا شيء من المنخسف بقمر بالضرورة فيبطل القواعد المبنية على هذا الانعكاس وعلى كون الممكنة نقيضا للضرورية ثم قال وغاية ما يجاب ان الوجود الماخوذ في التعريف اعم من المحقق والمقدر ولا يخفى ان الاشكال المذكور باق بحاله الا ان يقال السالبة الضرورية ما يحكم فيها بسلب المحمول عن ذات الموضوع في ازمنة

اعتبار العقل الوجود بالضرورة وصدق هذا السلب اما بانتفاء هذا الوجود المعتبر عن نفس الامر لتحققه وسلب المحمول فهذا بخلاف الموجبة المحكوم فيها بثبوت المحمول الذات في جميع ازمنة فرض العقل واعتباره لها موجودة فان هذا الثبوت الضروري انما يصدق اذا كانت الذات المثبتة لها موجودة في نفس الامر

قوله وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة وفيه بحث مشهور تقريره انه يلزم على هذا ان لا يبقى بين الدائمة والمطلقة العامة تناقض مع انهما متناقضان كما سيجيء انشاء الله تعالى بيانه ان القضية التي محمولها الوجود او لازم من لوازمه مثل قولنا زيد موجود او الجسم متحيز وغيرهما لا ريب انهما دائمة فانه يصدق زيد موجود ما دام ذاته موجودة والجسم متحيز ما دام ذاته موجودة مع انه يصدق زيد ليس بموجود بالاطلاق العام والجسم ليس بمتحيز بالاطلاق العام لعدم ضرورة الوجود للموضوع فلا يبقى بينهما تناقض وعلى هذا التقدير لا يتوجه ان يقال المتبادر من التعريف ان يكون المحمول مغايرا للوجود وليس هنا الدوام ذاتي ولا حاجة الى ما قيل انه لا بد من حمل التعريف على غير المتبادر لان قولنا العقل الفعال ليس بموجود مطلقة عامة كاذبة فيلزم صدق نقيضه وهو الدائمة فيكون نقيضه وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما دائمة مع كون المحمول فيها الوجود والجواب ان نقيض قولنا زيد موجود دائما ما دام ذاته موجودة ليس قولنا زيد ليس بموجود بالاطلاق العام بل نقيضه زيد ليس بموجود ما دام موجودا بالفعل وهو ليس بصادق وتفصيله ان الدوام في امثال هذه القضايا دوام ذاتي لا ازلي ونقيض الدوام الذاتي الاطلاق

انما هو المقيد بقيد اللاضرورة في الجانب المخالف في اوقات وجود الموضوع وهو ليس بصادق ولا قبا حة فيه والحاصل انه لا يلزم اجتماع الدائمة المطلقة مع المطلقة العامة التي هي نقيضها بل مع المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة اللازلية واعلم ان الدائمة المطلقة اعم مطلقا من الضرورية المطلقة لان امتناع انفكاك النسبة يستلزم دوامها بلا عكس كلي كحركة الفلك فانها دائمة غير منفكة عنها لكنها ليست بضرورية الانفكاك لا يقال قد ثبت في الفلسفة الاولى ان الدوام لا يخلو عن الضرورة اما اذا كان الدوام في مادة الوجوب فظاهر واما اذا كان في مادة الامكان فلانه لما دوام الوجود فهو واجب بالغير لما ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد او دوام العدم فيكون ممتنعا بالغير لان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم وعلى التقديرين لا يخلو الدوام عن الضرورة لانا نقول ما ذكرنا من النسبة بحسب النظر الى مجرد مفهوم القضية مع قطع النظر عن الاصول التي تحققت في الفلسفة لان بناء الكلام على تلك الاصول ليس من وظائف هذا الفن فافهم **قوله وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول الخ** اعلم ان المشروطة العامة معنيين الاول ان ثبوت المحمول ضروري للموضوع بشرط اتصافه ما بالوصف العنواني والثاني ان ثبوته ضروري الذات الموضوع في جميع اوقات الوصف والفرق بين معنيين ان في الاول الوصف مدخل في الضرورة ونحو الحكم ضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة به بلا في الثاني فان الحكم فيه بضرورة النسبة لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف العنواني لا من حيث انها متصفة به فالملزوم فيها هو الذات والوصف ظرف الوقت

وليس له مدخل في الذات اصلا وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه
لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات
او وصفا لازما لها كقولنا كل انسان وكل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول
بدون الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق
كما في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب
بشرط اتصافه بالكتابة وليس بضروري في اوقات الكتابة فان الكتابة
نفسها ليست بضرورية للكاتب في اوقات ثبوت الكتابة له فكيف يكون
تحرك الاصابع ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة
الذاتية اذا كان الوصف العنواني وصفا مفارقا كقولنا كل كاتب انسان
فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة
ضرورة انه لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الانسانية للانسان هذا
هو المشهور وبعضهم قالوا ان النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقا
وقد يوخذ الضرورة لاجل الوصف وهي ان يكون الوصف منشأ للضرورة
كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة مادام متعجبا والمعنى الاول اعم من
هذا المعنى مطلقا لانه متى كان الوصف منشأ للضرورة يكون للوصف
مدخل فيها ولا ينعكس كما اذا قلنا في الذهب الحار بعض الحار ذائب بالضرورة
فانه يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات
الذهب لو لم يكن له دخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحجر ذائبا
اذا كان حارا وبين المعنى الثاني وهذا المعنى عموم من وجه لتصادقهما
في الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات او وصفا
لازما لها وصدق الاولى بدون الثانية في قولنا كل كاتب

انسان وصدق الثاني بدون الاولى في قولنا كل متعجب ضاحك **قوله**
وهي التي حكم فيها بسلب دوام ثبوت المحمول الخ المشهور في وجه تسمية هذه
القضية بالعرفية ان العرف العام يفهم هذا المعنى من السالبة عند عدم
ذكر الجهة حتى لو قيل لا شئ من النائم بمستقيظ يفهم منه سلب الاستيقاظ
عن النائم ما دام نائما وقال بعضهم قوم فهموا هذا المعنى من الموجبة ايضا
ثم هذه القضية اعم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام
او الضرورة في جميع اوقات الذات ثبت في جميع اوقات الوصف بلا عكس
وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لاستلزام الضرورة الوصفية الدوام
الوصفي من غير عكس **قوله** وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع
في وقت معين الخ هذه القضية اعم مطلقا من الضرورية المطلقة
ضرورة انه اذا ثبت الضرورة في جميع اوقات الذات ثبت في وقت
معين بدون العكس ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه
لصدقهما في كل منخسف مظلم ما دام مظلما وصدق الوقتية بدونها
في المثال المذكور في المتن وصدقها بدون الوقتية في قولنا كل كاتب
متحرك الاصابع ما دام كاتبا ومن المشروطة العامة بالمعنى الثاني مطلقا لان
جميع اوقات الوصف بعض اوقات الذات من غير عكس **قوله** وهي
التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول الخ المراد بالوقت الغير المعين ما لا يعتبر فيه
التعيين لا ما يعتبر فيه عدم التعيين وهذه القضية اعم مطلقا من الوقتية
ونسبتها الى الضرورية والمشروطة كنسبة الوقتية بعينها **قوله** وهي التي حكم فيها
بوجود المحمول للموضوع بالفعل الخ قال شارح المطالع الفعل ليس كيفية
النسبة لان معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد ان يكون

امراً مغائراً لوقوع النسبة الذي هو الحكم فان الجهة جزء آخر القضية مغائر الموضوع والمحمول والحكم وانما عدوا المطلقة فى الموجهات مجازاً كما عدوا السالبة فى الحمليات ولعل التحقيق ما قيل ان المطلقة التي هي نقيض الدائمة الازلية ليست موجهة فان الحكم فيها ليس الا بتحقق ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الامر وليس مدلول النسبة الا هذا القدر والمطلقة التي هي نقيض الدائمة المطلقة موجهة بلا ريب لان الحكم فيها تحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة واعلم ان هذه القضية اعم مطلقا من جميع ما سبق ذكرها واورد بانها ليست اعم من المشروطة العامة لجواز ان يكون اتصاف ذات الموضوع بالوصف مستلزما للصفة ولا يكون الاتصاف بالعنوان ولا بالمحمول واقعاً فيصدق المشروطة العامة لثبوت الضرورة الوصفية مع كذب المطلقة العامة كقولنا كل كاتب دائما متحرك الاصابع دائما فان الكتابة الدائمة يستلزم التحرك الدائم لكنه غير واقع فيصدق المشروطة بدون المطلقة واجيب بانه انما يتم لو كان معنى المشروطة مجرد امتناع انفكاك عن الوصف ولو كان الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع ثبوتاً لا ينفك عن الوصف سواء كان ثبوتا محققا كما فى الخارجية او مقدرا كما فى الحقيقية يظهر استلزامها للمطلقة مثلها قطعا ضرورة استلزام المقيد المطلق والمشروطة الخارجية يستلزم المطلقة الخارجية والحقيقية الحقيقية فافهم **قوله** وهي التي حكم فيها بسلب ضرورة الجانب المخالف فان كانت موجبة فبعدم ضرورة السلب وان كانت سالبة فبعدم ضرورة الايجاب واعلم ان شارح المطالع ذهب الى ان الممكنة العامة ليست

قضية الا بالقوة لعدم اشتمالها على الحكم بالفعل فليس فيها ايجاب وسلب
وموضوع ومحمول بالفعل بل بالقوة فلا تكون موجهة لانها اخص من
القضية وقال العلامة التفتازاني ان قولنا كل ج ب بالامكان تشتمل على
حكم ورابطة لامحالة ومفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة
عن الثبوت واللاثبوت ولا معنى للقضية الا ان يحكم فيها بان وصف
المحمول صادق على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل وكل منهما
كيفية زائدة على نفس النسبة لا يقال الامكان ليس كيفية للنسبة بل هو
ماخوذ في جانب المحمول فزيد قائم بالامكان مثلا في قوة قولنا زيد يمكن
ثبوت القيام له ومعناه زيد ليس سلب القيام عنه بضروري فانه حكاية
عن سلب ضرورة السلب فلا تقييد ههنا الا في اللفظ لانا نقول اخذ
الامكان في المحمول خروج عما فيه الكلام على ان مثل هذا جار في الضرورة
ايضا لان قولنا زيد ناطق بالضرورة في قوة قولنا زيد يجب ثبوت
النطق له ومعناه ليس سلب الناطقية عنه بضروري فكانه حكاية
عن سلب ضرورة السلب فلا تقييد ههنا الا في اللفظ ثم ههنا كلام
وهو ان قولنا زيد حجر بالامتناع غير مشتملة على الرابطة لكون الثبوت ممتنعا
له فلا تكون قضية بالفعل واجيب عنه بان المقصود في هذه القضية
اذعان الوقوع لا نفسه والا فاي شئ يوصف بالامتناع واعترض
عليه بان تحقق النسبة متكيفة بكيفية الامتناع كالمقيد بالنسبة
الى تحقق المطلق فكيف يمكن الاذعان بالمقيد بدون الاذعان بالمطلق و
كيف يمكن صدق المقيد مع عدم صدق المطلق واجيب منه بان اصل النسبة
الثبوت مطلقا اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة او بالضرورة او بالامتناع

... يختص مطلق الثبوت في ضمن [illegible] لم يختلف
المطلق عن المقيد والمفقود جهة ذكر الامتناع اذعانا بالمعنى المتبادر عن
المطابقة وتعقب عليه بعض اهل التحقيق بان معنى القضية ليس
الا الثبوت الفعلي وهو يوصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة
بالامتناع كيف وليس الممتنع مثلا الا محقق الثبوت في نفس الامر وليس
الفعلية زائدة على هذا المعنى ومن المحقق ان الامتناع جهة القضية
الكاذبة والثبوت المطلق الذي هو اصل مدلول القضية عندكم صادق و
متحقق في ضمن الامتناع بل لو كان مدلول القضية الثبوت الاعم من
الامتناع لما كان مفهومها محتملا للصدق والكذب والتصديق و
والتكذيب فالحق ان مدلول القضية هو الثبوت على نهج الفعلية فهو قد
يلاحظ ويقيد بقيد الامتناع والضرورة والدوام والامكان وغيرها
لكن بعض من تلك القيود لا تقتضي تحققها تحقق المطلق بل يقتضي رفعه
وسلبه كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك البعض يحصل بدون
الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على صدقه فكان الامتناع من شانه
ان يتكيف به ما هو من الامور الباطلة ولعل التحقيق في هذا المقام ما
قال بعض اجلة الاعلام بوأه الله في دار السلام من ان قولنا زيد
حجر اذا اريد به معنى اعم يفيد فائدة تامة البتة وليس انشاء فهو خبر ومعنى
القضية الثبوت المطلق سواء كان على نهج الضرورة او الامكان او الامتناع وما هو مقرر
ليس الا ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بجهة الامتناع وليست القضية
محتملا للصدق والكذب الا بمعنى ان نفس مفهومها من حيث انه حكاية عن شيء
محتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق الاعم والامتناع كذب لا ينافي

كونه متحققا في ضمن المقيد مع ان المطلق يجوز تحققه
الا في ضمن فرد دون تحقق الاعم بل الضرورة تقضي ان صدق المقيد بعينه
صدق المطلق وتجويز تقييد الشيء بما ينافيه تجويز لاجتماع المتنافيين لان
المقيد عبارة عن المطلق المأخوذ مع القيد فالمطلق جزء له والمقيد مشتمل
عليه وعلى القيد فمعنى تقييده بالامتناع ثبوت الجهة المتكيف بالامتناع
لو كان مفاد المطلق الثبوت الواقعي كان معناه ثبوت الجهة في نفس الامر
متكيفا بالامتناع وهو جمع بين المتنافيين هذا كلامه الشريف ولا يخفى
قوته ومتانته واعلم ان الممكنة العامة اعم القضايا بسائط كانت او
مركبات لان امكان النسبة قد توجد من غير ضرورة ودوام وفعلية فهي
اعم من المطلقة العامة ايضا لان الفعلية يستلزم الامكان من غير عكس
لجواز ان لا يخرج الامكان من القوة الى الفعل **قوله** وهي المشروطة العامة
يعني ان المشروطة العامة المقيدة باللادوام الذاتي مشروطة خاصة و
معنى اللادوام الذاتي ان النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة ما
دوام ذات الموضوع موجودة فيكون اشارة الى مطلقة عامة **قوله** ومنها
الوجودية اللادائمة وتسمى المطلقة الاسكندرية ايضا لان اكثر امثلة المعلم الاول
المطلقة في مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام ففهم الاسكندر الافرودسي
من هذه الامثلة اللادوام **قوله** ومنها الوقتية بحذف قيد الاطلاق
قوله ومنها المنتشرة بحذف الاطلاق **قوله** فهي التي يحكم فيها بارتفاع
الضرورة ولا فرق فيها بالايجاب والسلب الا في اللفظ لا في المفهوم
لان مفهوم الايجاب والسلب فيها هو سلب ضرورة الطرفين
واعلم انك اذا عرفت تعريف الموجهات وان المنظور فيها ما يحكم

ظاهر من مفهوماتها فلا يشكل عليك ان تستخرج النسب بينها لو تاملت
وراعيت ما ذكرنا سابقا **قوله** اللادوام اشارة الخ فيه اشارة الى ان اللادوام
ليس مدلوله الصريح المطلقة العامة ولا اللاضرورة مدلولها الصريح
الممكنة العامة لان سلب دوام النسبة الايجابية الكلية يستلزم
اطلاق النسبة السلبية الكلية وهي مطلقة عامة موافقة لتلك
النسبة في الكمية مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب دوام النسبة
السلبية الكلية يستلزم اطلاق النسبة الايجابية كذلك وهي المطلقة
العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة لها في الكمية وكذا
سلب ضرورة النسبة الايجابية الكلية يستلزم امكان النسبة السلبية
الكلية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية ومخالفة لها في الكيفية
وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية الكلية يستلزم امكان النسبة
الايجابية الكلية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكلية والجزئية
مخالفة لها في الايجاب والسلب فما اشتهر ان اللادوام دال على المطلقة
العامة التزاما واللاضرورة على الممكنة العامة مطابقة كلام ظاهري
اذ لا يلزم من كون الامكان عبارة عن سلب الضرورة كون الممكنة العامة مدلولا
مطابقيا لها كيف والمفرد لا يدل على القضية اصلا على المقرر عندهم ولعلك قد تفطنت
بما ذكرنا ان المركبة قضية متعددة لان الاعتبار في وحدة القضية وتعددها لوحدة الحكم
وتعدده فان تعددت الاحكام تعددت القضايا وان لم تكن في القضية الا حكم واحد لم تكن
القضية الا واحدة والحكم كما يتعدد بتعدد الموضوع والمحمول كذلك يتعدد باختلافه في نفسه ايجابا
وسلبا والحكم في المركبة مختلف كيفا فتكون القضية المركبة متعددة قطعا **قوله** اما المتصلة
فهي التي الخ هذا التعريف ليشمل قسمي المتصلة اعني اللزومية والاتفاقية لان ثبوت

نسبة على تقدير ثبوت نسبة اخرى فهو ان كان لزوما او اتفاقا فوجهه
ان المتصلة صنفان بل المتصلة ثلثة اصناف لانها ان كان الحكم فيها
بثبوت نسبة على تقدير اخرى لزوما فلزومية وان كان الحكم بثبوت نسبة
على تقدير اخرى بالاتفاق فاتفاقية وان كان الحكم فيها اعم من ان يكون لزوما
او اتفاقا فمطلقة **قوله** وان كان ذلك الحكم بدون العلاقة فاتفاقية
اعلم ان الاتفاقية تطلق على معنيين الاول ما يحكم فيها بتحقق نسبة في
نفس الامر على تقدير تحقق الاخرى فيها لا لعلاقة وتسمى اتفاقية خاصة
ويمتنع تركيبها عن كاذبين وصادق وكاذب وانما تتركب من صادقين
فقط والثاني ما يحكم فيها بصدق قضية في الواقع على تقدير فرض تحقق
اخرى وتسمى اتفاقية عامة ويجوز تركيبها من صادقين وتال صادق
ومقدم محال فان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال ولا يجوز
ان يكون التالي كاذبا كما يتوهم من كون الاتصال بثبوت شيء على التقدير
فيجوز ان يكون التالي كاذبا في الواقع صادقا على التقدير لما قيل ان معنى الاتصال
مطلقا وان كان الاول حقا كان الثاني حقا لكن اذا كان الاول ملزوما
للثاني فلا قباحة في انتفائهما في الواقع بناء على جواز استلزام محال محالا
واما اذا لم يكن بينهما علاقة اللزوم فلا بد ان يكون الثاني حقا في نفس الامر
ليكون حقا على التقدير ضرورة ان التقدير والفرض لا يغير الشيء في الواقع
ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة وقال العلامة التفتازاني ان التالي لو كان
منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية فان الصدق التالي وان كفى في
صدق الاتفاقية الا انه لا بد من صدقه على تقدير صدق المقدم
ايضا لو المنافاة التي بينهما تمنع صدقه على تقدير هو الا لزم اجتماع

النقيضين وهو محال ولو كان بطريق الاتفاق فغير مسلم لتغاير المقدر والشيء الواقع
مسلم اذ لم يكن منافيا لذلك الشيء دائما على تقدير المنافاة فغير مسلم ولو رد
عليه بان مرجع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس الا صدق التالي
في نفس الامر فقط سواء كان منافيا للمقدم او لا لكن ان يقال يمتنع تركيب
الاتفاقية الصادقة من كاذبين ولا يلزم من منافاة التالي مع المقدم في
الاتفاقية اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها باجتماعهما في نفس
الامر فان مآل الاتصال فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان مآل الاتصال
في اللزومية مجرد تحقق العلاقة بينهما لا انهما متحققان ولعل الحق
ما افيد ان الحكم الشرطي لا يكون الا على تقدير فرض المقدم فالحكم في
الاتفاقية ليس الا بتحقيق التالي في نفس الامر على تقدير فرض المقدم فيها
فلو كان المقدم منافيا له يرجع الحاصل الى تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض
مناقض فيه وهو حكم بالجمع بين النقيضين واما اللزومية فالحكم فيها
وان كان بتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير
المنافاة الا اجتماعهما في عالم التقدير ولا خلف فيه ولا يخفى متانة هذا
الكلام والحاصل انه لو حكم في الاتفاقية بصدق التالي في الواقع بحيث
لا يكون لتقدير المقدم فيه مدخل لم يلزم اجتماع المتنافيين لكن الحكم فيها
بصدق التالي في الواقع على تقدير صدق المقدم ايضا وعند ارادة هذا
المعنى لا ريب في لزوم اجتماع المتنافيين على تقدير تركيب الاتفاقية
من المتنافيين ولتعلم انه قال شارح المطالع الاتفاقيات ايضا مشتملة
على العلاقة لان المعية في الوجود امر ممكن لا بد له من علة الا ان العلاقة في
في اللزوميات مشعور بها حتى ان العقل اذا لاحظ المقدم حكم بامتناع

انفكاك التالي حيث لم يجد بينهما تلازما بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة فيها
غير معلومة وغير مشعور بها وان كانت واجبة في نفس الامر فليس
ناطقية الانسان بموجبة لناهقية الحمار بل اذا لاحظهما العقل يجوز
الانفكاك بينهما واورد عليه بانه غاية ما لزم ان يكون المصاحبة بينهما
لوجود علة موجبة لهما لكن هذا القدر لا يكفي للتلازم بل يجب الارتباط
الافتقاري كما سيظهر وسيظهر تحقيق الحق ان شاء الله تعالى **قوله**
والعلاقة في عرفهم عبارة عن احد الامرين الخ تفصيل المقام انهم قالوا
التلازم بين الشيئين انما يكون اذا كان احدهما علة موجبة للآخر فان
العلة الموجبة لا ينسلخ عن المعلول وكذا المعلول لا ينسلخ عن العلة الموجبة
او يكونا معلولي علة ثالثة ولما اورد عليه النقض بالمتضائفين
فانهما ليسا معلولي علة ثالثة ولا احدهما علة للآخر مع كونهما متلازمين
قال بعضهم لا بد بين المتلازمين من علاقة العلية او التضائف وقد
اختاره المص العلامة قدس الله سره حيث قال واما ان يكون علاقة
التضائف الخ وقال المحقق الطوسي واتباعه ان التلازم منحصر في علاقة
العلية بان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولين لثالث لكن
لا كيف ما اتفق بل من حيث توقع تلك العلة الثالثة بينهما ارتباطا
افتقاريا على الوجه الدائر اذ كل شيئين لا يكون بينهما علاقة افتقار ومعلولية كما ذكر
فلا استحالة في انفكاك احدهما عن الآخر والنقض بالمتضائفين غير وارد لانهما
اما حقيقيان او اضافيان والاولان معلولان لثالث كالابوة والنبوة
لكونهما معلولين للتوليد وكل منهما يحتاج الى معروض الآخر فالابوة تحتاج الى
ذات الابن والبنوة الى ذات الاب واما الاخران فبعض كل منهما اعني وصف

يحتاج الى بعض الاجزاء على ما انه [illegible] قال المحقق الطوسي في شرح [illegible]
واورد عليه الحاكم بان النقض لا ينحصر في المتضائفين بل هو لازم في
القضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان
السالبة الدائمة مثلا ينعكس سالبة دائمة وتلازمها ولا توقف لاحدهما
على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد لم يتحقق بين قضيتين تلازم
اصلا وايضا اللبنتان المنحنيتان متلازمتان مع عدم علاقة العلية بينهما
على الوجه المذكور واجيب عن الاول بان ليس التلازم بين نفس القضيتين
انما التلازم بين صدقهما وصدقهما معلول لمغايرة ذات الموضوع والمحمول او
اتحادهما وعن الثاني بان اللبنتين المنحنيتين ليسا بمتلازمين بل فيه تدافع الاثقال
المتساوية الميول كتدافع جوانب الارض الى مركز الكل ولو سلم انه معدود
من باب التلازم فليس التلازم الا في حفظ الوضع لا في الوجود فهما بهذا
الاعتبار معلولا علة ثالثة وهو الالتقاء مع احتياج كل منهما في ذلك
الوصف الى ذات الآخر وينقض تارة بان اشتراط الارتباط الافتقاري
لغو فانه كلما تحقق المعلول تحققت علته الموجبة وكلما تحققت علته
الموجبة تحقق المعلول الآخر فكلما تحقق المعلول الاول تحقق المعلول
الآخر فالمعلولان لعلة واحدة متلازمان بالشكل الاول ولا حاجة الى
اشتراط الارتباط الافتقاري وكون الثالث موقعا له واجيب
عنه بان المعلولين لا يصدران عن العلة الواحدة بجهة واحدة
بل لا بد من جهتين فالمعلول الاول يستلزم علته من
جهة صدوره عنها بتلك الجهة والعلة انما تستلزم
المعلول الآخر من جهة اخرى فلم يتكرر الاوسط فلا يلزم

الموجبة وفيه ان الكلام في العلة التامة الموجبة وهي التي يمتنع تخلف المعلول
عنها لاستجماعها شرائط التاثير ولا استنادا الى تلك العلة لا ريب انه
كاف في امتناع التخلف عنها ولا حاجة الى الارتباط الافتقاري وتارة
بانه قد اشتهر فيما بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة
كل واحد منها بحيث لو وجد ابتداء وجب المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها
وح لا يلزم من كون الشيء علة لامر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك
الشيء بل يمكن ان يوجب المعلول بكل واحد من العلل نعم لو قيل لا يجوز تعدد
العلل المستقلة لا بدلا ولا معا صح هذا الكلام واجيب بان العلة فيما يظن
فيه تعدد العلل المستقلة وهي القدر المشترك منضما الى الفاعل الواحد
بالشخص لا يقال ح يلزم كون تحصيل المعلول اقوى من تحصيل العلة
ضرورة ان القدر المشترك امر مبهم لانا نقول هذا غير ممنوع في العلة
التامة كما صرح به الشيخ في الشفاء انما الممتنع ابهام العلة وتحصيل
المعلول في الفاعل المستقل بالتاثير وتارة بانه لا شك ان الابوة و
البنوة متلازمتان قطعا والقول بان ذات احدهما يحتاج الى معروض
الاخر لا يورث التلازم بينهما بل انما يورث التلازم بين معروض احد
وذات الاخر والقول باستنادهما الى ثالث وهو التولد مثلا لا يجري
في امور اخرى كالصغر والكبر مثلا وتارة بان وجود الواجب وعدم عدمه
متلازمان مع انه لا علية ولا استناد الى ثالث والقول بانهما متحدان
معنى متغائران لفظا ليس بشيء فان تغاير المفهوم ضروري واجيب
بان العدم لا يضاف الا الى الوجود كما سيجيء تحقيقه فعدم العدم
ان كان معناه عدم ثبوت العدم فثبوت العدم ليس نقيضا للوجود حتى يكون

فلا ثبوت للتعين لازما للوجود فلا يحصل له هذا وقد انفصل القيل والقال
وطار الجواب والسؤال وتحقيق المقام على ما افاد بعض الاعلام ان التلازم
يطلق على معنيين الاول كون الشيء ابيا عن التحقق في الواقع الا مع تحقق
الاخر وبالعكس فيستدعي ذات كل واحد من المتلازمين ان لا يتحقق
الا مع تحقق الاخر وهذا لا يوجب كون احدهما علة للاخر ولا كونهما
معلولين لثالث غاية الامر انه يتحقق اذا كان احدهما علة موجبة
للاخر واما اذا كانا معلولين لثالث فان كان ذلك الاستدعاء ناشيا عن
ذاتيهما فيكونان متلازمين والا فلا والاستناد الى الثالث وايقاع الثالث
الارتباط الافتقاري بينهما لغو لا مدخل له اصلا فما اشتهر من انه لا بد في التلازم
من ان يكون احدهما معلولا للاخر او كلاهما معلولين لثالث وبالجملة
فلا بد من علاقة العلية وما زعم المحقق الطوسي من انه لا يكفي الاستناد
الى الثالث بل لا بد من ايقاع الثالث الارتباط الافتقاري بينهما ليس
بشيء اذ مدار التلازم ليس الا عدم الانفكاك نظرا الى ذات المتلازمين
سواء كان بينهما علية ام لا ولذا قد يتحقق هذا المعنى في المحالين بالذات
مع عدم كون احدهما علة للاخر ولا كونهما معلولين لثالث كما يقال اجتماع
النقيضين مستلزم لارتفاعهما او بالعكس والاستناد الى الثالث
وايقاع الثالث الارتباط الافتقاري بينهما لا معنى له اصلا والثاني مطلق
امتناع الانفكاك بينهما في نفس الامر والتلازم بهذا المعنى وان كان
متحققا في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين العلة الاولى
والمعلول الاخير لكن لزوم علاقة العلية غير ضروري لهذا المعنى فان امتناع
الانفكاك في نفس الامر لا يقتضي علاقة العلية اصلا الغرض ان [illegible]

الثالث ان تناطا اقتصارا بانهما وجعل ان تتفطن بسببهما ان اسناد الشيئين
الى العلة الواحدة الموجبة يكفي في اللزوم بمعنى عدم الانفكاك في نفس الامر
ويثبت اللزوم بينهما بالشكل الاول بجعل رهنهم مكررا وسطا والاختلاف في
الجهات مرتفع بانه يجري الكلام في الجهتين ولا يتسلسل بل ينتهي الى
علة واحدة موجبة لهما فثبت ان ما قال شارح المطالع ان الاتفاقية
مشتملة على العلاقة لعله غير بعيد عن الصواب واعلم انه لا خلاف في استلزام
الصادق صادقا وكذا في عدم استلزام الصادق كاذبا انما الخلاف في
استلزام الكاذب صادقا او كاذبا فقال الشيخ في الشفاء اذا وضع محال على
ان يتبعه محال مثل قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا يصدق
لزومية لا اتفاقية اذ مقتضاها ان يكون حكم مفروض ويتفق معه صدق
شيء لكن التالي غير صادق فكيف يوافق صدقه شيئا اخر فرض فرضا وان
وضع صادق على ان يتبعه كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالغراب
ناطق لم يصدق لا لزومية ولا اتفاقية اما اذا وضع محال على ان يتبعه صادق
في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد يصدق بطريق الاتفاق
واما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام وليس حقا من جهة نفس
الامر اما انه حق من جهة الالتزام فان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه
ان يقول بانه عدد واما انه ليس بحق من جهة نفس الامر فلانه
اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يلزمه ان
الخمسة الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة العددية بسبب ان كل
زوج عدد لكنه ليس بصادق على ذلك الوضع والفرض لانه يصدق لا شيء من
العدد بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عددا

لان سلب الشيء عن جميع افراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض افراد
الاعم وايضا لو صدق كلما كان الخمسة زوجا كان عددا لصدق كل
خمسة زوج عدد لكنه باطل فيكون المتصلة التي في قوتها باطلة ومحصل
عليه استلزام المقدم المحال التالي الصادق واستلزامه الكاذب وقد
اعترض عليه شارح المطالع بانا لا نسلم ان قولنا لا شيء من العدد بخمسة
زوج صادق على تقدير المحال فانه لما جوز كذب القضية القائلة كل زوج
عدد على ذلك التقدير مع صدقه في نفس الامر فلم لا يجوز كذب هذه
القضية على ذلك التقدير وان كانت صادقة في نفس الامر على انه
مناقض لما صرح به من ان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال
سلمنا ذلك لكن غاية ما فيه ان القياس المنتج للقضية لا ينعقد وانتفاء
الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول فان قلت لما صدق لا شيء من الخمسة
الزوج بعدد ظهر عدم استلزامها للعددية قلت لا نسلم انه لا يلزم من كون
الخمسة زوجا ان يكون عددا غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون عددا
وان لا يكون وهو محال وهو جواز استلزام المحال المحال فاما قوله لو صدق
كلما كان الخمسة زوجا كان عددا لصدق كل خمسة زوج عدد فهو ممنوع لاستلزام
الموجبة وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم وايضا لو صح احد الدليلين
لزم ان لا يصدق اللزومية عن محالين واللازم باطل بيان الملازمة انا اذا
قلنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالمحقق بهذه القضية
ان كل زوج منقسم بمتساويين لكنه ليس بصادق على ذلك التقدير لانه يصدق لا
شيء من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس
كل زوج بمنقسم بمتساويين وكلا نهما لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم بمتساويين

لكنه باطل واما بيان بطلان اللازم فلان الشيخ مساعد على ذلك كلامه
لولم يجز استلزام المحال المحال لم ينعكس الموجبة الشرطية الكلية بعكس
النقيض وليس كذلك وذهب اكثر المتأخرين الى انه لا فرق بين المحال و
الممكن في الاستلزام فعلاقة طبيعية وعدمه بعدمها فاذا تحقق العلاقة
بين المحالين على تقدير تحققهما جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما كقولنا
كلما كان زيد حمارا كان ناهقا والا فلا استلزام اصلا ومن ثم يجب ان
لا يكون المقدم منافيا للتالي حتى يتحقق بينهما علاقة الملازمة فان المنافاة
تصحح انفكاك المقدم عن التالي والملازمة بينهما تمنعه فلو كان المقدم
المحال مع كونه منافيا للتالي مستلزما له في نفس الامر يلزم اجتماع
المتنافيين واورد عليه الفاضل ميرزاجان في حواشي الحواشي القديمة
بانه ان اريد بكون المنافاة مصححة للانفكاك انها تصحح الانفكاك في نفس
الامر بحيث يكون احدهما متحققا في نفس الامر دون الاخر فغير مسلم لجواز
كونهما ممتنعين وان اريد بمعنى انه لو تحقق احدهما لم يتحقق الاخر فمسلم
لكنه ليس بمستحيل لرجوعه الى قضيتين لزوميتين تالي احدهما مناف
لتالي الاخرى فيجوز ان يصدقا لان المحال جاز ان يستلزم النقيضين
والحق انه ان كان المراد بالعلاقة علاقة العلية فلا يمكن تحققه في المحال
اصلا وان كان المراد بها العلاقة التي يأبى المقدم الانفكاك عن التالي
وجودا فمسلم لان المحال والممكن متساويان فيه لكن لا نم امتناع منافاة
المقدم للتالي في اللزوم لجواز ان يكون بين المحال ونقيضه علاقة بها
يأبى عن فرض الوجود الا مستصحبا معه بالنظر الى ذاته كذا افاد بعض
الاجلة الاعلام قدس سره وزعم بعضهم انه لا يحكم العقل باستلزام المحال المحال او

ان العقل حاكم في عالم الواقع وما هو خارج عنه ليس بداخل تحته وحجم فرض العقل له من عالم الواقع لا يجدي في جريان الحكم وبقاء الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك وهذا مختار الفاضل الخوانساري ومن تبعه وفيه ان للمحال ايضا احكاما واقعية من غير اعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ وتلك الاحكام داخل تحت حكم العقل قطعا وكون وجود المحال خارجا عن عالم الواقع لا يستلزم كون احكام النفس الامرية خارجة عن حكم العقل فالمحال قد يستلزم المحال بالذات وربما يكون الجزم بهذا الاستلزام ضروريا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا وقد يكون نظريا وقد لا يستلزم فالمحال والممكن سواء في هذا الحكم لا تفرقة بينهما اصلا **قوله** لانها ان حكم فيها بالتنافي او بعدمه بين شيئين الخ اعلم ان المنفصلة الحقيقية لا بد ان يوخذ فيها مع القضية نقيضها او المساوي له والا لم يتحقق التنافي صدقا وكذبا فلا يتركب المنفصلة الحقيقية الا من جزئين اذ لو تركبت من ثلثة اجزاء وليكن ا و ج و ب فاما ان يكون ج مستلزما لنقيض ب او لا على الثاني لم يكن بين ج و ب انفصال حقيقي وعلى الاول اما ان يكون نقيض ب مستلزما لا او لا على الثاني لم يبق بين ب و ا انفصال حقيقي وعلى الاول يكون ج مستلزما لا لان المستلزم للمستلزم للشئ مستلزم لذلك الشئ فلم يكن بين ج و ا انفصال حقيقي فان قيل قولنا كل مفهوم اما واجب وممكن او ممتنع حقيقية مركبة من اكثر من جزئين يقال هذه القضية مركبة من حملية ومنفصلة فان معناها كل مفهوم اما واجب وكل مفهوم اما ممكن او ممتنع الا انه لما حذف بعض ادة الانفصال اوهم ذلك تركيبها من ثلثة اجزاء او يقال انها مركبة من حمليات بانهما مرددة المحمول لا يقال المنفصلة لثانية كل مفهوم اما ممكن او ممتنع لا يشك انها

مانعة الجمع ولا انفصال حقيقي بينهما وبين الحملية لجواز تصادقهما بصدق الحملية فان المنفصلة المانعة الجمع تصدق ولو ارتفع جزءاها لا يقال ثالث المنفصلة ليست مانعة الجمع بل منضمة مع الحملية على انها مانعة الخلو وجزءا الانفصال الحقيقي لابد ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا لانا ان صدقت الحملية كذبت المنفصلة المانعة الخلو لارتفاع جزءيها وان صدقت كذبت الحملية كيف ومرجع المنفصلة ذوات الاجزاء الثلثة الى قولنا اما ان يكون هذا المفهوم واجبا او لا يكون فان لم يكن فهو اما ممكن او ممتنع فهذه منفصلة مانعة الخلو مساوية لنقيض الحملية فهي مركبة من حملية ومساوي نقيضها كذا في شرح المطالع واورد عليه بانه انما يلزم منه ان لا يتركب المنفصلة الحقيقية من اجزاء فوق اثنين على وجه يكون بين كل جزئين منها انفصال حقيقي لا انه لا يتركب من اكثر من جزئين مطلقا فلو تركبت من ثلثة اجزاء بحيث يكون الانفصال بين مجموع ثلثة اجزاء فلا دليل على بطلانه فان قيل الانفصال الحقيقي لا يكون الا بين شيء ونقيضه او مساوي نقيضه وهو لا يكون الا واحدا يقال يجوز ان يتركب عن شيء وعن شيئين كل واحد منهما اخص من نقيضه واجيب عنه بانه يكون الانفصال بين احد الاجزاء وبين المفهوم المردد بين الباقي بالذات لا بين ثلثة اجزاء واما مانعة الجمع فيمكن تركيبها من ثلثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الصدق ويجوز اجتماعها في الكذب كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر او حيوان وكذا مانعة الخلو يجوز تركيبها من ثلثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الكذب ويجوز اجتماعها في الصدق كقولنا هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان قال شارح المطالع الحق ان شيئا من المنفصلات لا يمكن

ان يتركب من اجزاء فوق اثنين لان المنفصلة هي التي حكم فيها بالمنافاة بين
قضيتين على احد الانحاء الثلثة فلا انفصال الا بين الجزئين واما ما ظن من
جواز تركيب مانعتي الجمع والخلو من اجزاء كثيرة فهو ظن سوء لانا اذا قلنا اما
ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا او حيوانا فلا بد من تعيين طرفيها حتى يحكم
بينهما بالانفصال فاذا فرضنا احد طرفيها قولنا هذا الشيء حجر فالطرف الآخر
اما قولنا هذا الشيء شجر واما قولنا هذا الشيء حيوان على التعيين او لا على التعيين
فان كان احدهما على التعيين تم المنفصلة به وكان الآخر زائدا حشوا وان كان
احدهما لا على التعيين كان تركيبها من حملية ومنفصلة فلا يزيد اجزاءها على
اثنين بل هذه المنفصلة في التحقيق ثلث منفصلات احدها من الجزء الاول
والثاني وثانيها من الجزء الاول والثالث وثالثها من الثاني والثالث فكما ان
الحملية تتعدد بتعدد معنى الموضوع والمحمول كذلك الشرطية تتكثر بتعدد احد
طرفيها على ان الانفصال الواحد نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تتصور الا
بين اثنين فان النسبة بين امور كثيرة لا تكون نسبة واحدة بل نسبا متكثرة
ونحن نقول قولهم لا يمكن تركيب الحقيقية من اجزاء كثيرة ويمكن تركيب مانعتي
الجمع والخلو منها ان ارادوا بها المنفصلة الواحدة حتى ان الحقيقية الواحدة
لا يمكن تركيبها من الاجزاء الكثيرة ومانعة الجمع والخلو يمكن ان يتركب منها
فلا نم ان المنفصلة القائلة بان الشيء اما شجر او حجر او حيوان او بانه اما
لا شجر او لا حجر او لا حيوان منفصلة واحدة بل منفصلات متعددة
وان ارادوا بها المنفصلة الكثيرة فكما تتركب مانعة الجمع و
الخلو المتكثرة من اجزاء كثيرة كذلك الحقيقية المتكثرة
وعلى كلا التقديرين لم يكن بين الحقيقية واختيها فرق

فى تحليل انتهى واعترض عليه بعض من الافاضل بانه ولما النسبة الواحدة
لاتتصور الابين اثنين ان اراد به ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت
او غيرها لا تتصور الا بين اثنين فهو مصادرة على المطلوب وان اراد ان كل
نسبة حملية او انفصالية لا تتصور الا بين اثنين فغير نافع كما لا يخفى وهذا
خبط صريح لان المصادرة انما تلزم اذا لوحظت الجزئيات تفصيلا ثم
حكم على موضوع الكبرى بالاكبر واما اذا حكم بان ما ثبت له الاوسط
محكوم عليه بالاكبر ولم يلاحظ فيها ان ما صدق عليه الاوسط اى شيء
هو فلا مصادرة وغاية ما يمكن ان يمنع كلية الكبرى وهذا ايضا مكابرة
كما لا يخفى على من له ادنى مسكة **قوله** وان حكم بالتنافى او عدمه فى صدق
فقط الخ اعلم ان مانعتى الجمع والخلو تطلقان على ثلثة معان اما مانعة
الجمع فقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافى فى الصدق فقط اى بعدم التنافى
فى الكذب وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافى فى الصدق فقط اى لم يحكم
فيها بالتنافى فى الكذب سواء حكم فيها بعدم التنافى فيه او لم يحكم بشيء
منهما وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافى فى الصدق مطلقا سواء حكم
بالتنافى فى الكذب او بعدم التنافى فيه او لم يحكم بشيء منهما وكذا مانعة
الخلو قد تطلق على ما حكم فيها بالتنافى فى الكذب فقط اى بعدم
التنافى فى الصدق وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافى فى الكذب
فقط اى لم يحكم فيها بالتنافى فى الصدق سواء حكم بعدم التنافى
فيه او لم يحكم بشيء منهما وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافى فى
الكذب مطلقا سواء حكم بالتنافى فى الصدق او بعدم التنافى فيه
او لم يحكم بشيء منهما والمعنى الاول من كل منهما اخص من الاخر من المعنيين الاخرين

من كل منهما اخص من الاولين والثاني منهما اخص من كل وكل منهما
بالمعنيين الاخرين اخص من الحقيقية ومنهما بالمعنى الاول اعم لا اخص
قوله والمنفصلة باقسامها الثلثة قسمان بل ثلثة اقسام لانها
المطلقة التي لم يقيد بشيء من العناد والاتفاق فاقسام المنفصلة
تسعة والشرطيات اثنا عشر كما يظهر بالتامل **قوله** لان القضية
الطبيعة الخ وذلك لان الحكم الشرطي لا يتصور بدون ملاحظة
التقادير واعتبارها ولا يجب فيها وهي بمنزلة الافراد في الحملية فلا
يعقل اخذ طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التقادير لتكون طبيعية
وبالجملة ما يحكم عليه في الشرطية لا يمكن ان يوخذ من حيث الاطلاق
والعموم او من حيث هو هي فلا يتصور فيها الطبيعة والمهملة القضائية
قوله ثم التقادير فيها الخ اعلم ان المراد بالتقادير الاحوال التي يمكن اجتماعها
مع المقدم وان كانت محالة في نفسها سواء كانت لازمة للمقدم
او عارضة له فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا اردنا ان كل حال
ووضع يمكن ان يجامع وضع انسانية زيد من كونه كاتبا او ضاحكا او قائما
او قاعدا او كون الشمس طالعة او الفرس صاهلا الى غير ذلك فان الحيوانية
لازمة للانسان في جميع الاحوال والاوضاع ولم يشترط امكانها في نفسها
بل يعتبر تحقق اللزوم والعناد عليها وان كانت محالة في نفسها كقولنا كلما كان
الانسان فرسا كان حيوانا فانه يمكن ان يجتمع المقدم مع كون الانسان صاهلا او
استحال في نفسه ولو عمم الاحوال في الكلية بحيث يتناول الممتنعة الاجتماع مع
المقدم لزم ان لا يصدق كلية اصلا فانا لو فرضنا المقدم مع عدم التالي
او مع عدم لزوم التالي اياه لا يلزمه التالي اما على الاول فانه يستلزم عدم

التالي فلو كان ملزوما للتالي ايضا كان امر واحد ملزوما للنقيضين وهو محال و
اما على التقدير الثاني فلانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان ملزوما له كان
ملزوما له لم يكن ملزوما له وهو محال وكذا في المنفصلة لو اخذنا المقدم مع وجود
التالي امتنع ان يعاند التالي لاستلزامه التالي وكلا يلزم كونه لازما ومعاندا معا
وكذا لو اخذ مع لزوم التالي واعترض عليه بوجهين الاول انا سلمنا ان مقدم
اللزومية اذا فرض مع عدم التالي او عدم لزوم التالي يستلزم عدم التالي
او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم التالي لجواز ان يستلزم التالي وعدمه او
لزومه وعدم لزومه اذ المحال يجوز ان يستلزم النقيضين وكذا في المنفصلة
واجيب اولا بتغير الدعوى بانه لو لم يعتبر في الاوضاع امكان الاجتماع لم
يحصل الجزم بصدق الكلية لان عدم التالي او عدم لزومه اذا فرض
مع المقدم احتمل ان لا يلزمه التالي فان المحال وان جاز ان يستلزم
محالا آخر لكنه ليس بضروري وثانيا بانه لو استلزم الشيء الواحد للنقيضين
او عاندهما لزم المنافاة بين اللازم والملزوم اما في الاستلزام فلان كل واحد
من النقيضين مناف للآخر ومنافاة اللازم للشيء يستلزم منافاة
الملزوم اياه ولانه اذا صدق المقدم صدق احد النقيضين وكلما
صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الآخر فبينهما منافاة واما
في العناد فلان معاندة الشيء لاحد النقيضين يوجب استلزامه
للنقيض الآخر ان كانت في الصدق او استلزامه نقيض الآخر ان كانت
في الكذب ومن المعلوم استحالة المنافاة بين اللازم والملزوم
وهذا تطويل بلا طائل فان المنافاة بين اللازم والملزوم
انما لزمت على تقدير محال والمحال جاز ان يستلزم المحال

اذا الیه بحسب طبیعة المقدم فی الکلیات مقتضیة للتالی مستقلة فی الاقتضاء
لکل فرد من الاوضاع منهما فاذا کان لشیء منهما مدخل فی اقتضاء التالی
لم یکن للزوم والعناد هو المقدم وحده بل هو مع امر آخر واما فی الجزئیات
فللمقدم مدخل فی اقتضاء التالی فهو لا یستقل بالاقتضاء فیکون هناك امر
زائد علی طبیعة المقدم وان انضم الیها یکفی المجموع فی الاقتضاء فیکون
الملازمة بالقیاس الی المجموع کلیة وبالقیاس الی طبیعة المقدم جزئیة ففیما
یکون المقدم مستقلا فی الاقتضاء یصدق اللزوم وان اخذ علی ای وضع
ومنافاة الوضع للتالی او لزومه لا ینافی لزوم التالی لطبیعة المقدم اذ لا منافاة
الا بین مجموع الوضع والمقدم وبین التالی لا بین نفس المقدم والتالی واللزوم
انما هو بنفس المقدم لا المجموع واجیب بانه لما کانت التقادیر فی الشرطیة
کالافراد فی الحملیة فلا یعقل الحکم الشرطی الا علی التقادیر ولا
یلزم من اقتضاء نفس المقدم التالی من غیر مداخلة امر آخر الا ان
یلزمه التالی علی کل وضع یمکن تحقق المقدم معه اذ الحکایة عنه
ما لم یحکم علی جمیع التقادیر غیر ممکن فلو اخذ التقدیر المنافی للزوم
لما صح الحکم باللزوم علی ذلك التقدیر **قوله** وفی المنفصلة دائما
نحو دائما اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا **قوله** وسور السالبة
الکلیة فی المتصلة والمنفصلة لیس البتة اما فی الاول فکقولنا
لیس البتة اذا کانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما فی الثانی
فکقولنا لیس البتة اما ان یکون الشمس طالعة واما ان یکون النهار
موجودا **قوله** ولفظ لو وان واذا الخ قال الشیخ فی الشفاء حروف
الشرط تختلف فمنها ما یدل علی اللزوم ومنها ما لا یدل علی اللزوم

فانك لا تقول ان كانت القيامة فتقوم يحاسب الله الخلق اذ لست تدري انها
بل يجب ان تقول اذا لانه ليس بضروري بل ارادي بمعنى انه يتعلق بالارادة وتقول
اذا كانت القيامة قامت تحاسب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان
موجودا فالاثنان زوج لكن تقول متى كان الانسان موجودا فالاثنان
زوج فيشبه ان يكون لفظان شديدة الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة
في ذلك واذا كالمتوسط واما ان فلا دلالة له على اللزوم البتة بل على مطلق
الاتصال وكذلك كلما ولما وهذا كلام شعري كما قال شارح المطالع ان
الفرق بين ان قامت وبين ان كان الانسان موجودا ومتى كان لا يجب
ان يكون بدلالة ان على اللزوم دون اذا ومتى لجواز ان يكون الفرق بدلالة
ان على الشك في وقوع المقدم وعدم دلالتها عليه بل هذه الكلمات
بعضها موضوع للشرط وبعضها متضمن لمعناه والشرط هو تعليق امر على اخر
اعم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لها على اللزوم اصلا و
العجب ان ان دال على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان اذا ليس بموضوع
للشرط البتة وفي اذا رائحة الشرط على ان مثل هذا البحث ليس من
وظائف المنطق وليس فيه كثير نفع وانما هو فضول من الكلام انتهى قوله
وطرفاها اما شبيهتان بحمليتين الخ اعلم ان اطراف الشرطيات ليست قضايا
بالفعل كما عرفت مما سبق لكنها قد تكون شبيهة بالحمليتين بحيث
لو اعتبر الحكم فيهما يكونان حمليتين كقولنا كلما كان الشيء انسانا فهو
حيوان او منفصلتين كقولنا كلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا او
فردا فدائما اما ان يكون منقسما بمتساويين او غير منقسم بهما او متصلتين نحو
ان كان كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان فكلما كان لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او

مختلفين بان يكون احدهما حملية والاخرى متصلة او منفصلة او احدهما متصلة
والاخرى منفصلة فالاول كقولنا ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار
فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثاني نحو ان كان هذا اما
زوجا او فردا فهو عدد والثالث نحو ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فدائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا قوله فصل التناقض
اعلم ان كل مفهوم اذا اعتبر في نفسه بدون صدقه على شيء ويضم اليه
كلمة النفي يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وليس في شيء منهما
اعتبار صدق او لا صدق على شيء اصلا واذا اعتبر حملهما على شيء واحد
كان اثبات ذلك المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه ايجابا عدوليا
صدقا لا كذبا لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع فان اعتبر هذان
المفهومان في انفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما متباعدان
تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ عنه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا صدقهما
على شيء لا انهما لا يجتمعان في ذات ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع
عند عدمها واذا اعتبر صدقهما على ذات واحدة كان نقيض كل منهما
بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه لجواز ارتفاعهما ومن هاهنا
استبان انه اذا كان مفهوم رفعا لشيء كان الآخر مرفوعا له وهذا معنى
كون التناقض من النسب المتكررة وان المرفوع لا يمكن ان يكون ذاتا
واحدا فلا يتصور ان يكون لشيء واحد نقيضان وان للفرد نقيضا بحسب ذاته
في نفسه وبحسب اعتبار صدقه على شيء ونقيضه بالاعتبار الاول هو سلب ذلك المفهوم
نفسه وبالاعتبار الثاني هو سلب ذلك الصدق فالسلب وان كان داخلا في المعدول لكن
حقيقته هو السلب النسبة ومن ثم تراهم يقولون ان التناقض في المفرد

في القضايا وههنا اشكال من وجهين الاول انا اذا لاحظنا جميع المفهومات
بحيث لا يشذ عنها شيء فنقيضه رفعه وهو داخل في الجميع بناء على الفرض
المذكور فيلزم ان يكون الجزء نقيضا للكل واجيب عنه بان المفهومات ليست
غير متناهية موجودة بالفعل بل هي كمراتب الاعداد غير متناهية بمعنى
لا تقف عند حد فلا يمكن اعتبار مجموعها بحيث لا يشذ عنها شيء ولا يلزم
اعتبار المتنافيين واورد بان معلومات الله تعالى لا يمكن الزيادة عليها اصلا
والا لزم الجهل العياذ بالله فمجموع معلومات الله تعالى مفهوم ونقيضه
رفع هذا المجموع فهو ايضا داخل في معلوماته فهو داخل في هذا المجموع فيلزم
كون الجزء نقيضا للكل وح انا لو اخذ مجموع مفهومات متناهية منها رفعه
يلزم كون الجزء نقيضا للكل ايضا والحق ان مجموع المفهومات مفهوم
تصوري ومركب خارجي فلا استحالة في كون الجزء نقيضا للكل لان
التناقض انما ينافي الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقا ونقيض المجموع جزء
خارجي له غير محمول عليه فغاية ما لزم من تحقق هذا المجموع تحقق رفعه
في الواقع ولا استحالة فيه لان الرفع والمرفوع كلاهما متحققا
في الواقع نعم يستحيل كون نقيض جزءا
عقليا لنقيض فان ذلك يوجب اجتماعهما على شيء واحد
كما لا يخفى واما معلومات الله تعالى فان اريد بها
مجموع المعلومات المتحققة في الخارج فظاهر ان هذا المجموع
من المستحيلات وان اريد بها المجموع المتحقق باعتبار الوجود
العلمي فلا يخفى ان هذا المجموع موجود بوجود ظلي ولا يلزم
من دخول مفهوم النقيض الموجود بالوجود العلمي فيه اشكال ضرورة

انه لا تناقض في هذا النحو من الوجود نعم كون النقيض محمولا عليه محال لكنه
ليس بلازم هكذا افاد بعض اجلة الاعلام قدس سره الثاني ان الوجود
نقيض للعدم وعدم العدم ايضا نقيض له فيكون للعدم نقيضان الوجود
وعدم العدم واجاب عنه المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد بان
العدم بمعنى سلب الوجود في قوة السالبة فليس عدم العدم نقيضا له
بهذا الاعتبار لانه في قوة السالبة السالبة المحمول وهي لا تناقض السالبة
البسيطة وبمعنى ثبوت سلب الوجود في قوة الموجبة السالبة المحمول
فيناقضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في قوة السالبة المحمول
دون الوجود الذي هو في قوة الموجبة وأورد عليه بان هذا الجواب مبني
على ان السلب لا يضاف الا الى الوجود وان التناقض لا يتحقق الا بين القضايا
مع انه قد صرح السيد المحقق قدس سره ان السلب اذا اضيف الى اي مفهوم
كان حصل هناك مفهوم آخر في غاية البعد عن المفهوم الاول وهذا صريح
في ان العدم يصح اضافته الى جميع المفهومات وان التناقض كما يجري في القضايا
يجري في المفردات ايضا واجيب بان المراد ان السلب لا يضاف الى ما هو
سلب بسيط ما لم يعتبر له تحقق او صدق وليس الغرض انه لا يصح اضافة السلب
الى مفهوم اصلا سوى الوجود فلا يرد ان السلب قد يضاف الى نفس
الماهية ايضا بلا ملاحظة الوجود ومحصل الجواب ان السلب له اعتباران
اعتبار انه سلب محض ورفع بحت لما هو سلب له واعتبار ان له نحوا من
الثبوت وله بحسب كل واحد من الاعتبارين نقيض فنقيضه بالاعتبار الاول
الوجود فلا يكون سلب السلب نقيضا له وبالاعتبار الثاني سلب
السلب وليس الوجود نقيضا له بهذا الاعتبار ضرورة ان الايجاب

لا يمكن ان يكون نقيضا للايجاب وههنا كلام بعيد من شاء الاطلاع عليه
فليرجع الى حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة القطبية واجاب
معاصر المحقق الدواني بان نقيض كل شيء رفعه وليس المرفوع نقيضا للرفع
نعم قد يطلق عليه النقيض على سبيل التوسع وكلام فيه بل فيما هو النقيض
حقيقة فالتناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة ان رفع المفهوم
الواحد واحد ولا يستلزم كون احد المفهومين نقيضا للآخر كون الآخر
نقيضا له لامتناع كون كل من الشيئين رفعا للآخر ولا يخفى ان مفهوم
الايجاب والسلب يستحيل اجتماعهما صدقا وكذبا لذاتيهما من غير ملاحظة
مفهوم سلب السلب فهما نقيضان قطعا واجاب بعضهم بان الايجاب
وسلب السلب متحدان ولعل معناه انهما متحدان بحسب المصداق و
المعنى بقولهم لا يكون لشيء واحد نقيضان انه لا يكون له نقيضان متباينان
بحسب المصداق واما المتحدان بحسب المصداق كالوجود وسلب السلب
فلا استحالة في تعددهما فتامل جدا **قوله** وهو اختلاف قضيتين بالايجاب
والسلب اختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف اجزائهما كلا او بعضا
وقد يكون لاختلاف كيفيتهما او كميتهما او جهتهما او لواحق اخرى لكن الاختلاف
الحقيقي بينهما لا يكون الا بالايجاب والسلب ضرورة امتناع اجتماع النفي
والاثبات لذاتيهما وكذا الحال في الارتفاع ثم الاختلاف بالايجاب والسلب
قد يكون بحيث يقتضي صدق احدهما لذاته كذب الاخرى كقولنا زيد كاتب
وزيد ليس بكاتب لان السلب والايجاب واردان على موضوع ومحمول واحد
فاقتضى صدق احدهما كذب الاخرى وقد يكون بحيث يقتضي صدق احدهما
كذب الاخرى لا لذاته بل بواسطة كايجاب قضية مع سلب لازمها

الى السالبة كقولنا زيد انسان زيد ليس بانسان فانهما اختلفا فاحدهما الى الاخر
وتخالفهما في الصدق والكذب كما هو شأن التناقض بين القضايا في الوجود
لا لذاته بل يكون بحيث لا يقتضي صدق احدهما كذب الاخرى وكون
احدهما صادقة والاخرى كاذبة لخصوصية المادة كقولنا الانسان اسود
وهذا ليس بحجر فانهما قد تصدقان معا وقد تكذبان معا والمعتبر
ههنا المعنى الاول لا الثاني لان الاختلاف بالمحرفين الاخيرين ليس بالايجاب و
السلب فانما خص البحث بالتناقض بين القضايا لان الكلام في احكامها
وانما خصصوا بحثهم بالتناقض بين القضايا وان وجب ان يكون
مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات لان عموم مباحثهم انما يجب
ان يكون بالنسبة الى اغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض
بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو في التناقض بين القضايا
حيث صار قياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة في اثبات المطالب في
العلوم الحقيقية بل وفي اثبات احكامهم من العكوس وانتاج الاقيسة
لا جرم اختص نظرهم بالتناقض بين القضايا ونبهوا في تعريفهم اياه على ذلك
كذا شرح المطالع **قوله** وبالعكس اي كذب احدهما صدق الاخرى فلا يرد ان قولنا
كل ج ب ولا شيء من ج ب مختلفان بالايجاب والسلب بحيث يقتضي
صدق احدهما كذب الاخرى مع انهما ليسا بنقيضين لانه وان
استلزم صدق كل كذب الاخر لكن لا يستلزم كذب كل صدق
الاخر لجواز ارتفاعهما بصدق الجزئية على ان استلزام صدق احدى
الكليتين كذب الاخرى ليس لذاته بل بواسطة اشتمالها على نقيض الاخرى
قوله ثمانية وحدات قيل ههنا شرط آخر اهملوه ويجب رعايته وادرجه في جملة

الخبر مطلقا مع وحدة الحمل فان قولنا الجزئي جزئي او الجزئي ليس بجزئي يصدقان
فيكذب بان معا عند اختلاف الحملين اذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل
الاولى ويكذب عن نفسه بالحمل الشائع بل يصدق نقيضه بهذا الحمل
فيصدق النفي والاثبات جميعا عند اختلاف الحمل واجيب عنه بانه
بعد اعتبار الوحدات الثمانية لا حاجة الى اعتبار وحدة الحمل لانه اذا اتحد
الموضوع والمحمول من كل وجه اتحد الحمل لا محالة والتحقيق ان المقصود بيان
شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التى حملها شائع صناعى ولذا لم
لم يتعرضوا لوحدة الحمل **قوله** وحدة الجزء والكل اختلاف الموضوع بالجزء
والكل يحتمل ان يرجع الى اختلاف الموضوع بالذات ضرورة كون الجزء مغائرا
للكل ويحتمل ان يرجع الى اختلاف اعتبار الموضوع الواحد فالزنجى مثلا موضوع
فى النقيضين لكنه فى احدهما اخذ باعتبار الكلية وفى الاخرى باعتبار
الجزئية **قوله** وبعضهم اكتفوا بوحدتين نقل عن الفارابى انه اعتبر مع
وحدة الموضوع والمحمول وحدة الزمان ايضا ضرورة افتراق النقيضين
بالصدق عند اتحادهما فى الوحدات الثلث لامتناع ثبوت شئ
معين لاخر فى وقت وسلبه عنه فى ذلك الوقت وانه ادرج وحدة
الشرط والكل والجزء تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافهما فان
الجسم بشرط كونه ابيض غيره بشرط كونه اسود والزنجى كله غير الزنجى بعضه
ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول لاختلافه
باختلافهما فان الجالس فى الدار غير الجالس فى السوق والاب لبكر غير
الاب لعمرو والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل واورد عليه اولا بان
وحدة الزمان ايضا مندرجة تحت وحدة المحمول فان المحمول فى قولنا زيد

ضاحك نهاراً من الضاحك نهاراً وفى قولنا زيد ليس بضاحك ليلاً هو الضاحك ليلاً وهما مختلفان فالواجب لا كتفاء بالوحدة من قال قائل الزمان خارج عن طرفى القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع لابد لها من زمان فلو كان الزمان داخلا فى المحمول لكان نسبة ذلك المحمول الى الموضوع واقعة فى زمان فيكون للزمان زمان وايضا تعلق الزمان بالقضية بحسب ظرفية النسبة والشئ لا يصير ظرفا لشئ الا بعد تحققه فيكون تعلق الزمان متاخرا عن النسبة المتاخرة عن طرفى القضية فلو كان داخلا فى احدهما لكان متاخرا عن نفسه بمراتب يقال تعلق المكان ايضا بحسب الظرفية اذ لابد للنسبة من مكان فلا وجه لادراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها وثانيا بان ادراج بعض الوحدات فى الموضوع وبعضها فى المحمول تخصيص بلا مخصص لان تلك الامور كما تصلح للموضوعية تصلح للمحمولية ايضا عند عكس القضية وما قال السيد المحقق قدس سره ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء الى وحدة الموضوع ورجوع البواقى الى وحدة المحمول اظهر لان اعتبار الشرط والكل والجزء فى الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل فى المحمول انسب واقوى فكلام شعرى والصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتى الموضوع والمحمول والتخصيص تحكم وثالثا بان منها ما لا تعلق لها بالموضوع ولا بالمحمول بل بالنسبة **قوله** وبعضهم اكتفوا بوحدة النسبة فقط وهو مختار شارح المطالع حيث قال يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة وهى وحدة النسبة الحكمية بحيث يكون السلب واردا على النسبة الايجابية التى ورد الايجاب عليها لانه متى اختلفت تلك الامور اختلف النسبة الحكمية لبانة

الموضوع عنوم ويؤيد بنسبة الشيء الى الامور المتغايرة من غير هذه الى اخرى
وباختلاف الجزء والكل اذ نسبة الجزء الشيء الى الشيء غير نسبة الكل
اليه وباختلاف الزمان لان نسبة احد الشيئين الى الاخر في زمان
غير نسبة اليه في زمان آخر وعلى هذا القياس في باقي الامور وههنا
بحث وهو انه اذا كان نقيض القضية رفعها فيكفي في اخذ النقيض
ان ينفي عين ما اثبت وذلك بايراد كلمة السلب على لفظها قصدا الى
سلب معناه فاي حاجة في ذلك الى الاشتراط بالشرائط المذكورة
والى التفصيل الذي يوردونه في تعيين النقيض واجيب بان الامر على ما
ذكر فان النقيضين المتناقضتين يجب ان يكونا متحدين من جميع الوجوه
ولا يتغايران الا بان في احدهما ايجابا وفي الاخرى سلبا لكن كثيرا
ما يغفل عن التغاير ويظن في قضيتين انهما متناقضتان ويغلط مثلا
قولنا الخمر مسكر مع قولنا الخمر ليس بمسكر يظن انهما متناقضتان
ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فاشتراط الوحدات
الثمانية تفصيل لذلك المجمل لئلا يغفل عن وجه من الوجوه التي يمكن
ان يقع بها التغاير بين القضيتين فالاشتراط بالشرائط المذكورة انما هو
لرفع اللبس والصون عن الخطاء في اخذ النقيض واما التفصيل الذي
يوردونه في تعيين نقيض نقيض فالغرض من ذلك تحصيل مفهومات القضايا عند
ارتفاعها ولوازمها المساوية لها حتى يكون عندهم قضايا محصلة مضبوطة وليسهل
استعمالها في المعكوس والاقيسة في المطالب العلمية **قوله** ويكون ذلك في مادة يكون
الموضوع اعم اورد عليه بان صدق الجزئيتين في مادة يكون الموضوع فيها اعم ليس لعدم اتحاد
الحكم بل لعدم الاتحاد في خصوصية الموضوع فيجوز ان يكون الاتحاد في خصوصية الموضوع

شرطها المحقق التناقض في الجزئيتين فلم تذكر اشتراط الاختلاف
في الكمية بل عدم الاتحاد في الكلية هو تحقيق بأن المعتبر في الاحكام انما هي
مفهوم القضية وتعيين الموضوع في الجزئية خارج عن مفهومها
لان الحكم فيها على البعض المبهم والتناقض وغيره من احكام القضايا
انما هو بالنظر الى مفهوماتها لا باعتبار امر خارج عنها ولذا اشتراط
الاختلاف في الكمية مطلقا لكونهما داخلا في مفهوم القضايا المحصورة
والمراد باتحاد الموضوع في التناقض اتحاد العنوان لا اتحاد خصوصية الذات
فلا يتوجه انه اذا اعتبر وحدة الموضوع فقد استغنى عن اشتراط الاختلاف
في الكمية **قوله** ولابد في تناقض القضايا الموجهة من الاختلاف في
الجهة فاذا اعتبر في القضية جهة فلابد من اعتبار سلب تلك الجهة
في نقيضها وذلك لان النقيض الصريح للموجهة رفعها وهو قد يكون
كيفية اخرى كالامكان فانه سلب الضرورة وهي جهة القضية الضرورية
ورفعها جهة القضية الممكنة وقد لا يكون الرفع جهة اخرى بل مساويا
للجهة الاخرى كالدوام فان رفعه ليس جهة بل مساويا لجهة وهي
فعلية الجانب المخالف ولا يكون رفع النسبة الموجهة مساويا لرفع النسبة موجها بجهة
الاصل بل قد يكون اعم فان اطلاق الرفع اعم من رفع اطلاق الايجاب لكونه مختصا بالدوام
واطلاق الرفع يجامع اطلاق الايجاب ودوام الرفع وكذا امكان الرفع اعم من رفع الامكان
وقد يكون اخص فان ضرورة السلب اخص من سلب الضرورة ودوام السلب اخص
من سلب الدوام فلابد من الاختلاف في الجهة في تناقض الموجهات لا يقال قد
اثبت صاحب الكشف التناقض بين المطلقتين الوقتيتين حيث صرح بان الدائمة
الكلية نقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة المهملة محمولة على البعض

الاوقات والوقتية كالشخصية فكما ان الثبوت لشخص معين يناقض السلب عن ذلك الثبوت كذلك الثبوت فى وقت معين يناقض السلب فى ذلك الوقت فقد تحقق التناقض من دون ان يختلف الجهة لانا نقول كون النسبة المعتبرة بوقت معين مساوية لرفع النسبة فى ذلك الوقت غير مسلم لجواز ان يتحقق رفع النسبة فى ذلك الوقت بانتفاء الوقت فالرفع المقيد بالوقت اخص من رفع الثبوت المقيد به **قوله** فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة السالبة للموجبة الضرورية والسالبة الضرورية الممكنة العامة الموجبة **قوله** ونقيض الدائمة المطلقة المطلقة العامة المطلقة العامة ليست نقيضا صريحا للدائمة بل نقيضها الصريح هو رفعها وسلب الدوام عن جانب يساوق فعلية الجانب المقابل **قوله** ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة التى حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية وهذه قضية بسيطة لم تعتبر فى القضايا البسيطة المشهورة واحتيج اليها فى نقيض بعض البسائط المشهورة كما نص عليه السيد المحقق قدس سره ونسبتها الى المشروطة كنسبة الممكنة الى الضرورية فكما ان الضرورة بحسب الذات وسلبها متناقضان كذلك الضرورة بحسب الوصف وسلبها متناقضان وزعم شارح المطالع ان هذا انما يصح لو كانت المشروطة هى الضرورة ما دام الوصف واما لو كانت بشرط الوصف فلا لاجتماعهما على الكذب فى مادة ضرورة لا يكون الوصف الموضوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا ولا ليس بعض الكاتب بحيوان بالامكان حين هو كاتب ورد بانه انما يصح لو لم يكن للحينية الممكنة ايضا معنيان احدهما سلب الضرورة بشرط الوصف والاخر سلب الضرورة ما دام الوصف ولو كان لها معنيان ايضا فكل

منهما نقيض المشروطة المقابل قوله وما توهم الفاضل اللاهوري في حواشي شرح
الشمسية من ان سلب الضرورة بشرط الوصف لا تناقض الضرورة بشرط الوصف
اما اذا اعتبر شرط الوصف قيداً للسلب فلانه يجوز ان لا يكون الضرورة ولا سلبها
كليهما بشرط الوصف بان لا يكون للوصف دخل فيهما نحو كل انسان كاتب دائماً
انساناً وليس كل انسان كاتبا ما دام انساناً واما اذا اعتبر قيداً للضرورة فلان سلب
الضرورة الكائنة بشرط الوصف مثلا ضرورة تحرك الاصابع بشرط الكتابة يصدق
في غير وقت الكتابة فيصدق كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتباً وليس
كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا بالفعل ليس بشئ لما قيل ان صدق سلب
الضرورة بشرط الوصف في نفس الامر يستلزم عدم وقوعها في الواقع
فان الواقع حينئذ محل للرفع فلا يمكن ان يكون محلاً للمرفوع والا لزم اجتماعهما
في الواقع وعلى تقدير وحدة الشرط وغيرها من الوحدات لا يصدق الحينية
الممكنة بمعنى سلب الضرورة التي هي بشرط الوصف الا بان لا يتحقق
الضرورة بشرط الوصف في نفس الامر اصلا مع انها صادقة في اوقات
الوصف فكيف يصدق سلبها في غيرها **قوله** ونقيض العرفية
الحينية المطلقة التي حكم فيها بالثبوت او بالسلب بالفعل في بعض اوقات
وصف الموضوع ونسبة العرفية العامة الى الحينية المطلقة كنسبة
الدائمة الى المطلقة العامة كما ان نسبة المشروطة الى الحينية الممكنة
نسبة الضرورية الى الممكنة العامة واعلم ان ما ذكر انما يتم لو كان الظرف في
سوالب هذه الموجهات قيداً للمرفوع بان يكون السلب وارداً على المقيد واما لو كان
قيداً للرفع فلا يتم اصلا فان الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شيء من الكاتب
بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب لو كان الظرف فيها قيداً للرفع كان معناه

مكان السلب المقيد بوقت الكتابة وهو لا يناقض ضرورة الثبوت المقيد
بها لا ارتفاعها بارتفاع القيد واما اذا كان قيد المرفوع فيكون معناها
مكان سلب الثبوت المقيد به وهو مناقض لضرورة الثبوت المقيد
ويظهر من كلام بعض المهرة ان الظرف في هذه القضايا قيد الرفع فتامل
قوله مفهوم مردد بين نقائض بسائطها لا ريب ان القضية المركبة
مركبة من جزئين لانها عبارة عن مجموع قضيتين مختلفتين بالايجاب
والسلب فرفعها رفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو ضرورة ان نقيض
كل شيء رفعه فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع سواء كان برفع احدهما لا
على التعين او برفع المجموع لكن الكليات من المركبات لما لم تكن متفاوتة
تحليلا وتركيبا فرفع احد جزئيها مساوق لرفع المجموع فطريق اخذ نقيضها
ان يحلل الى بسيطيها ويؤخذ نقيض كل منهما ويتركب منفصلة مانعة
الخلو ضرورة ان رفع المجموع ان كان برفع جزئيها فيتحقق نقيضاهما وان كان
برفع جزء فيتحقق نقيض هذا الجزء فيتحقق احد جزئي الانفصال وهو
مساوق لرفع المجموع فيكون نقيضا له واما الجزئية فانها تتفاوت عند
التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها عند التركيب
واحد واما عند التحليل فيجوز ان يكون موضوع احدهما غير موضوع الاخرى
فلا يكفي في اخذ نقيضها المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين لجواز كذب
المركبة مع كذب نقيض جزئيها اذا كان المحمول ثابتا لبعض افراد الموضوع دائما
ومسلوبا عن الافراد الباقية دائما فيكون المركبة الجزئية كاذبا لكذب اللادوام
ويكون كل من نقيض جزئيها ايضا كاذبا اما الموجبة الكلية فلدوام سلبه
عن البعض واما السالبة الكلية فلدوام ايجاب المحمول للبعض فاذا قلنا بعض الجسم

انسان لا دائما يكذب المركبة الجزئية ويكذب ايضا قولنا كل حيوان
انسان دائما او لا شيء من الحيوان بانسان دائما فالطريق في اخذ
نقيضها ان يردد بين نقيضي محمولي الجزئيين بالنسبة الى كل فرد من
افراد الموضوع فيكون النقيض في قولنا بعض الحيوان انسان لا دائما
كل فرد من افراد الحيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما وهي
حملية مرددة المحمول لانتساب محموليها الى كل واحد واحد من افراد
الموضوع ايجابا او سلبا وجهتي نقيضي جزئي المركبة الجزئية وهذه
الحملية شبيهة بالمنفصلة مساوية لنقيض الجزئية لكنها غير مساوية
الصدق معها اذا كانتا كليتين لصدق قولنا كل عدد دائما زوج او
فرد مانع الجمع والخلو بخلاف ما اذا قلنا دائما اما ان يكون كل عدد زوجا
واما ان يكون كل عدد فردا لجواز خلو الواقع عنهما بان يكون لبعض
العدد زوجا وبعض العدد فردا **قوله** ويشترط في اخذ نقائض الشرطيات
هذا اذا اريد النقيض الصريح واما اذا اريد اعم منه ومن اللازم المساوي
فلا يشترط اصلا لانك قد عرفت انفا ان نقيض الحملية المركبة منفصلة
مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فيكون تلك الحملية نقيض المانعة
الخلو ايضا **قوله** وهو عبارة عن جعل الجزء الاول الخ اعلم ان المراد من جعل الجزء
الاول من القضية ثانيا ان يجعل عنوان الجزء الاول ثانيا وذات الثاني اولا
فليس العكس عبارة عن جعل ذات الاول ثانيا ووصف الثاني اولا
بل الاول فيه ذات الثاني والثاني وصف الاول والمراد ببقاء الصدق
ان الاصل ينبغي ان يكون بحيث لو صدق لصدق العكس لا ان الاصل ينبغي
ان يكون صادقا والعكس تابعا له فيه واما اشتراط بقاء الكذب فجي وفعل

الاشارات فليس بشيء لما قال المحقق الطوسي في شرحه ان استلزام صدق الملزوم
لصدق لازمه لا يقتضي استلزام كذب الملزوم لكذب لازمه فان استثناء
نقيض المقدم لا ينتج ومن المواد الكاذبة ما يصدق عكوسها كقولنا كل حيوان
انسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق فزياد
الكذب في الكتاب سهو لعله وقع من ناسخيه فان اكثر الكتب خالية عنه
وقد رايت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خاليا عنها وكثير من المتأخرين لم
يتنبهوا لهذا وذكروا قيد الكذب في مصنفاتهم واعلم ان العكس كما قد يطلق
على المعنى المصدري كذلك قد يطلق على القضية الحاصلة بالتبديل فيقال
مثلا عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية ويعرف العكس بهذا المعنى بانه
اخص قضية لازمة للقضية بطريق التبديل موافقة لها في الصدق والكيف
في اثبات العكس مرامين احدهما ان هذه القضية لازمة للاصل وذلك
ببرهان المنطبق على المواد كلها والثاني ان ما هو اخص من تلك القضية
ليست لازمة لذلك الاصل ويظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور **قوله**
فالسالبة الكلية يعني ان السالبة الكلية من حيث انها سالبة كلية مع
قطع النظر عن الضرورة والدوام وغيرهما يجب ان ينعكس سالبة كلية لان
مفهومهما اذا كان مسلوبا عن جميع افراد المفهوم الاخر كان المفهوم الاخر
مسلوبا عن جميع افراد المفهوم الاول والا لاجتمع المفهومان في
فرد فحاصل السالبة الكلية عدم اجتماع المفهومين كالناطق و
الفرس في فرد فاذا صدق لا شيء من الناطق بفرس صدق لا شيء
من الفرس بناطق والا يلزم اجتماعهما في فرد وهو خلاف المفروض
وبهذا اندفع ان السوالب السبع الكلية التي اخصها الوقتية

لاعكس لها فان قولنا لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع لا ينعكس الى قولنا لاشئ من المنخسف بقمر بالامكان الذى هو اعم الجهات وذلك لان عدم انعكاس السالبة الموجهة من حيث انها موجهة بجهة خاصة لا ينافى كون السالبة من حيث انها سالبة منعكسة فعدم الانعكاس بخصوص الجهة ساقط عن الاعتبار كما ان الانعكاس بخصوص المادة ساقط عنه **قوله** بدليل الخلف وهو مطلقا عبارة عن اثبات المطلوب بابطال نقيضه وفى هذا المقام عبارة عن ضم نقيض العكس مع الاصل لينتج المحال وهو سلب الشئ عن نفسه مثلا متى صدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر وجب ان يصدق لاشئ من الحجر بانسان والا يصدق نقيضه وهو قولنا بعض الحجر انسان فنجعله لايجابه صغرى واصل القضية لكليتها كبرى ونقول بعض الحجر انسان ولا شئ من الانسان بحجر ينتج بعض الحجر ليس بحجر وهو محال فصدق النقيض مع الاصل محال لانه مستلزم للمحال والمستلزم للمحال محال فيجب صدق الاصل معه وهو المطلوب وما قيل انه يجوز ان يكون كل من الطرفين صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع ساقط لان هذا الاحتمال لا ينافى المطلوب وهو امتناع صدق النقيض مع الاصل ولزوم العكس **قوله** والسالبة الجزئية لا تنعكس لجواز عموم الموضوع فيجوز سلب الاخص عن الاعم ولا يجوز سلب الاعم عن الاخص فلا يصح كون السالبة الجزئية عكسا للسالبة الجزئية واذا لم يصدق الجزئية فالكلية بالطريق الاولى وانعكاس السالبة الجزئية فى بعض المواد كما اذا كانت احدى الخاصتين غير معتد بها كما عرفت **قوله** والموجبة الكلية اعلم ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى موجبة جزئية بالاعتراض

والخلف أما الافتراض فتقريره انا اذا قلنا كل ج ب او بعض ج ب فيلزم
ان يصدق بعض ب ج والا فنفرض ذات الموضوع د فد ب ود ج
لان ذات الموضوع لابد ان تتصف بالعنوان فينتج ان بعض ب ج
وهو المطلوب وأورد عليه بانه مبني على قياس من الشكل الثالث
فهو بيان بما لم يبين بعد والجواب ان الافتراض ليس بقياس فضلا
عن الشكل الثالث فان محصله توصيف ذات الموضوع بوصف المحمول
وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس
قضية بل تركيب تقييدي وكذا حمل وصف الموضوع على ذات الموضوع
ليس قضية متعارفة لاستدعائها تغائر الحدين بحسب المفهوم واتحادهما
بحسب الذات والوجود وذات الموضوع مع وصفه ليس كذلك لان تسمية
ذات الموضوع بد لا تجعل الجيم عنوانا لذات الموضوع فالافتراض ليس الا
تصرف ما في عقدي الوضع والحمل بجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل
عقد وضع ولا تباين في حدوده بحسب المفهوم والقياس يستدعي حدودا
متغائرة بحسب المفهوم هذا محصل ما افاد المحقق الطوسي في شرح الاشارات
وارتضاه العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق واما الخلف فهو ان
يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج سلب الشيء عن نفسه مثلا متى
صدق كل ج ا و بعضه ب فلا بد ان يصدق بعض ب ج والا لصدق
نقيضه وهو لا شيء من ب ج فنجعله كبرى واصل القضية صغرى
فينتج بعض ج ليس ج واورد ان الخلف لم يبين بعد بل يبين عند ذكر
القياسات الشرطية واجيب بان الخلف وان كان موضع ذكره القياسات
الشرطية لكنه قياس بين في نفسه غير محتاج الى بيان والغرض من ذكره هناك تجزية

عن خصوصيات المواد لكونه احد انواع القياس ولا استحسان ليستدعي ذكره
هناك فلا يلزم ينفي الا سوء الترتيب من غير ضرورة **قوله** لانه يجوز ان يكون
المحمول عاما او يمتنع حمل الخاص على كل افراد العام فلا يصدق الموضوع او
المقدم على جميع افراد المحمول او التالي على جميع تقاديره ولا يجري الخلف ضرورة
ان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وهي غير صالحة لصغروية الشكل
الاول ولا الكبروية **قوله** بل عكسه بعض ما كان شابا شيخ فيه نظر ظاهر
فان كان رابطة وهي لعدم استقلالها لا تصلح للمحمولية ولا لوقوعها جزءا
من المحمول فالمحمول هو الشاب فقط ففي العكس لا بد ان يكون موضوعا
واما الوجه الاخر من الجواب فهو وان كان مختار بعض اهل التحقيق لكنه
فاسد جدا لما افاد بعض الاعلام قدس سره ان الاصل مطلقة وقتية
وهي لا تنعكس الى مطلقة وقتية فالصواب ان يقال ان هذه القضية حكم
فيها بثبوت المحمول ثبوتا موقتا بزمان الماضي فهي مطلقة وقتيه ان لم
يعتبر فيها الضرورة ووقتيه مطلقة ان اعتبرت وهما تنعكسان مطلقة
عامة فعكسها بعض الشاب شيخ بالفعل وهي صادقة لا محالة لان
بعض ما يصدق عليه الشاب في احد الازمنة اعني الماضي شيخ في احد
الازمنة اعني المستقبل فافهم **قوله** بل عكسه بعض ما في الحائط
وتد لان العكس المستوي عبارة عن جعل الموضوع محمولا وبالعكس
كما عرفت والحائط جزء المحمول لا كله اذ كلمة في الاصل في الحائط فيكون عكسها
بعض ما في الحائط وتد قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات بعض المحمول
لا يكون محمولا وبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشتراط حفظ الكيفية اوجب
في العكس اصطلاحا او هنا اشكال اخر تقريره ان قولنا بعض النوع انسان

صادق مع كذب العكس وهو قولنا بعض الانسان نوع واجيب بان المعتبر في القضايا الحمل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان كاذب بالحمل المتعارف لان المعتبر فيه صدق مفهوم المحمول اما على نفس الموضوع بان يكون هو نفسه فرداً للمحمول او على افراده بان يكون افراده افراداً للمحمول كما عرفت سابقاً الا ان يكون فرد الموضوع نفس مفهوم المحمول و ههنا افراد الموضوع ليست افراداً للانسان بل من افراده نفس مفهوم الانسان

قوله وباقي العكوس من الموجهات الخ ولا بد من ذكرها ولو اجمالاً فنقول قد عرفت ان الموجبات كلية كانت او جزئية تنعكس جزئية لاحتمال عموم الموضوع وامتناع حمل الاخص على كل افراد الاعم فبحسب الجهة ينعكس الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والوقتية والمنتشرة والمطلقة العامة مطلقة عامة لانا اذا قلنا بعض ج ب بالفعل كان معناه ان شيئاً مما يوصف بج بالفعل يوصف بب بالفعل فذلك الشيء يكون موصوفاً بب بالفعل وبج بالفعل ايضاً فبعض ب بالفعل ج بالفعل واستدل عليه بالافتراض والخلف والعكس اما الاول فهو ان يفرض ذات الموضوع د فد ب بالفعل لان القضية فعلية ود ج بالفعل اذ لا بد من اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالفعل ينتج ان بعض ب ج بالفعل وهو المطلوب واما الثاني فهو ان يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج سلب الشيء عن نفسه فيقال اذا صدق كل ج ب او بعض ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق بعض ب ج بالاطلاق والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من ب ج دائماً فنجعله كبرى واصل القضية صغرى ينتج بعض ج ليس ج دائماً واما الثالث فهو ان يعكس نقيض العكس ليرتد الى نقيض الاصل ان كان جزئياً او ضده ان كان

كليا مثلا اذا صدق كل ج او بعض ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق
بعض ج ب بالاطلاق والا فيصدق لا شيء من ب ج دائما وينعكس الى
لا شيء من ج ب دائما وقد كان كل ج ب او بعض ج ب هف او
التقريب فيه انه لا يجوز صدق الاصل مع لازم نقيض العكس والا
لزم اجتماع النقيضين وهذا على تقدير كون الاصل جزئيا ظاهر واما على
تقدير كونه كليا فلاستلزامه للجزئي فيمتنع صدق الاصل مع نقيض
العكس فيمتنع صدقه بدون العكس واذا ثبت ان المطلقة العامة
التي هي اعمها تنعكس الى مطلقة عامة ولازم الاعم لازم الاخص ثبت
ان البواقي ايضا تنعكس الى مطلقة عامة لا يقال لا يثبت بما ذكر الا لزوم
المطلقة العامة في عكس هذه الموجهات ولا يلزم منه ان يكون المطلقة
العامة عكسا لها اذ العكس عبارة عن اخص لازم فلا بد من بيان عدم
لزوم الزائد من الاطلاق لانا نقول الوقتية الكلية اخص القضايا المذكورة
وهي لا تنعكس الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز التنافي بين وصفي
الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه
بوصف المحمول كقولنا كل منخسف مضيء بالتوقيت لا دائما ولا يصدق
بعض المضيء منخسف حين هو مضيء وعدم انعكاس الاخص يستلزم
عدم انعكاس الاعم وينعكس الدائمتان اعني الضرورية والدائمة والعامتان
اعني المشروطة العامة والعرفية العامة حينية مطلقة اما
الدائمتان فلان مفهومهما ان وصف المحمول ثابت مادام ذات الموضوع
موجودة ووصف الموضوع ثابت له في الجملة اذ المراد ما صدق
عليه الموضوع بالفعل فصح اجتماع وصفي الموضوع والمحمول

على ذات واحدة في بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات ذات الموضوع
بعض اوقات وصف المحمول فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه
وصف الموضوع في بعض اوقات وصف المحمول وهو مفهوم الحينية
المطلقة واما العامتان فلانه قد حكم فيهما بان وصف المحمول صادق
ما دام وصف الموضوع فهما يجتمعان على ذات واحدة في جميع اوقات
وصف الموضوع فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف
الموضوع في بعض اوقات وصف المحمول وقد يستدل بالوجوه الثلثة
المذكورة وينعكس الخاصتان اعنى المشروطة الخاصة والعرفية
الخاصة حينية لا دائمة اى حينية مقيدة باللادوام الذاتى اما
لزوم الحينية فلانها لازم للعام اى المشروطة العامة والعرفية العامة
ولازم العام لازم للخاص واما لزوم اللادوام فى العكس فلانه لو لم
يكن اللادوام لازما لدام عنوان الموضوع فدام المحمول فى الاصل وقد فرض
المحمول في الاصل لا دائما هذا خلف واما الممكنتان اعنى الممكنة العامة
والخاصة فعلى مذهب من يقول بانعكاس الضرورية كنفسها
تنعكسان ممكنة عامة لان نقيضي المتساويين متساويان وهذا على
طور الفارابى ظاهر جدا لان الصغرى الممكنة ينتج في الاول والثالث فيجرى
الخلف والافتراض واما على راى الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع
بالوصف العنواني بالفعل فلا يخلو اما ان يعتبر الفعل بحسب نفس
الامر او بحسب الفرض سواء كان مطابقا لنفس الامر او لا على الاول لا ينعكس
الممكنتان ممكنة لانه قد يصدق كل ما يتصف بج بالفعل فى نفس الامر
فهو ب بالامكان ولا يصدق بعض ما يتصف بب بالفعل فى نفس الامر فهو ج

بالامكان لجواز ان لا يخرج الممكن من القوة الى الفعل وعلى الثاني فالممكنة
تنعكس ممكنة لان معناها ان ما صدق عليه ج او فرضه العقل ج
بالفعل فهو ب بالامكان ولا شك ان ما هو ب بالامكان مما يفرضه
العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة دائما فهناك شيء قد اجتمع فيه وصف
ب بالامكان بل بالفعل الفرضي ووصف ج بالامكان فبعض ما امكن له
يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان وهو مفهوم العكس على
واما السوالب فهي اما كلية او جزئية فمن الكليات تنعكس الدائمتان
اعني الضرورية والدائمة والعامتان اعني المشروطة العامة والعرفية
العامة كنفسها بالخلف وتقريره في الدائمة والعرفية انه لو لم يصدق
الدائمة في عكس الدائمة لصدق المطلقة العامة ونضمها مع الاصل
فينتج سلب الشيء عن نفسه وكذا لو لم يصدق العرفية العامة في عكس
العرفية العامة في عكس العرفية العامة لصدقت الحينية المطلقة و
نضمها مع الاصل بان نجعل النقيض لايجابه صغرى والاصل لكليته الكبرى
فينتج سلب الشيء عن نفسه ولا يجري مثل هذا البيان في الضرورية و
المشروطة العامة لان نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض المشروطة
الحينية الممكنة والممكنة العامة وكذا الحينية الممكنة لا تصلح لصغروية
الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها ولذا قيل انه لو لم يصدق الضرورية
في عكس الضرورية لصدقت الممكنة التي هي نقيضها لامتناع ارتفاع النقيضين
وصدق الممكنة يستلزم امكان صدق الفعلية لان المراد بالضرورة المعنى
الاعم من الذاتية والغيرية فالامكان ايضا بالمعنى الاعم ولما صدقت الممكنة
لزم ان تكون الضرورة بالمعنى الاعم مسلوبة عن الجانب المخالف فيلزم ممكن

صدق الاطلاق في الجانب الموافق وصدق الاطلاق محال لانه يستلزم سلب
الشيء عن نفسه فصدق الامكان محال واذا استحال صدق الامكان
ثبت الضرورة وفرع عليه المشروطة العامة فانه لو لم يصدق المشروطة في عكس المشروطة
العامة لصدق الحينية الممكنة وصدقها يستلزم لامكان صدق الحينية المطلقة
امكانا وقوعيا وصدق الحينية المطلقة محال فصدق الحينية الممكنة
محال فصدق المشروطة العامة واجب والمشهور فيما بين المتأخرين
ان الضرورية تنعكس دائمة والمشروطة العامة عرفية عامة واستدلوا
عليه بانا اذا فرضنا ان مركوب زيد بالفعل منحصر في الفرس مع امكان
شموله للحمار صدق لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق
قولنا لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا بعض الحمار مركوب
زيد بالامكان والتحقيق انه ان عني بالضرورة الضرورة الذاتية وبالامكان
سلب الضرورة الذاتية فالعكس للضرورية الدائمة للتخلف في المثال
المذكور وان عني بها الضرورة المطلقة اعم من ان تكون بالنظر الى الذات
او بالنظر الى الغير فالضرورية تنعكس كنفسها بالضرورة ولا يمكن انفكاك
الدوام عن الضرورة المطلقة كما برهن عليه في الحكمة فلا
يصدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالامكان اصلا بل
يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة اذ دوام
سلب المركوبية عن الحمار لا بد له من علة فبالنظر الى تلك
العلة يتحقق الضرورة قطعا واما المشروطة فان فسرت بالضرورة
ما دام الوصف او بالضرورة بشرط الوصف فلا تنعكس كنفسها
لانه حكم في الاصل ان ذات الموضوع ينافي وصف المحمول في جميع اوقات

وصف الموضوع ولا يلزم منه المنافاة بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من
صدق احدهما على شيء انتفاء الآخر غاية ما في الباب ان يكون وصف
الموضوع ووصف المحمول متنافيين في ذات الموضوع ومفهوم
العكس منافاة ذات المحمول ووصف الموضوع في جميع اوقات
وصف المحمول وايضا مجموع ذات الموضوع ووصفه وان كان منافيا
لوصف المحمول لكنه لا يستلزم الا المنافاة بين الوصفين في ذات الموضوع
ولا يلزم منه المنافات بين مجموع ذات المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع
وان فسرت بالضرورة لاجل الوصف تنعكس كنفسها لان المنافاة بين
وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة ضرورة ان منشاء الضرورة
السلبية هو وصف الموضوع واذا تحقق المنافاة بين الوصفين فمتى تحقق
وصف المحمول امتنع صدق وصف الموضوع فتكون المنافاة متحققة بين
ذات المحمول ووصف الموضوع لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس كذا
في شرح المطالع وغيره الخاصتان اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة
الى عامتين مع اللادوام في البعض اما الانعكاس الى العامتين فلان
العامتين تنعكسان كنفسهما ولازم الاعم لازم الاخص واما اللادوام في
البعض فلان لادوام الاصل موجبة كلية مطلقة فينعكس الى موجبة جزئية
ولا تنعكسان كنفسهما اي العامتين مع قيد اللادوام في الكل لانه يصدق
قولنا لا شيء من الكاتب بساكن ما دام كاتبا لا دائما مع كذب لا شيء من الساكن
بكاتب ما دام ساكنا لا دائما لكذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب
بالاطلاق لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائما كالارض وانما
اشير الى هذا البيان مع ان لادوام الاصل موجبة كلية ولا تنعكس كلية

لاحتمال ان يكون انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى يوجب عكسها
كليا كما في السالبتين الجزئيتين الخاصتين ولا عكس للسبع البواقي وهي
الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة فان اخصها
الوقتية وهي لا تنعكس الى الممكنة لانه يصدق لا شيء من القمر بمنخسف
بالتوقيت لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق
كل منخسف قمر بالضرورة ولما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس الى
قضية اصلا ومتى لم تنعكس الوقتية لم تنعكس البواقي اذ هي اخص ولو عدم
انعكاس الاخص يوجب عدم انعكاس الاعم واما السوالب الجزئية فلا ينعكس
منها الا الخاصتان فانهما تنعكسان كنفسهما هذا هو القول الجملي في هذا
المقام والتفصيل مذكور في المبسوطات **قوله** هو جعل نقيض الجزء الاول
الخ هذا على طور القدماء واما المتأخرون فلما رأوا ادلة القدماء لانعكاس
السوالب والموجبات غير تامة لانتقاضها بالحمليات التي محمولاتها من
المفهومات الشاملة والسوالب التي موضوعاتها من نقائض تلك
المفهومات وليس محمولاتها منها عدلوا عن اصطلاح القدماء وقالوا عكس
النقيض عبارة عن جعل نقيض الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع بقاء
الصدق ومخالفة الكيف فالحق ان ادلتهم تامة بتخصيص الاحكام
بغير المفهومات الشاملة ونقائضها ويأخذ النقيض سلبيا لا عدوليا
واعلم ان ههنا اشكالا مشهورا تقريره يتوقف على تمهيد مقدمة هي انه
كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع كان موجودا دائما والا استلزم
وجوده رفع ذلك العدم اذ لا يتصور وجوده بدون تحقق عدمه وبعد تمهيد
ذلك نقول كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدمه في الواقع ضرورة

وهو ينعكس بنقيض الى قولنا كلما لم يستلزم وجود الحادث رفع
عدمه في الواقع لم يوجد وهو ينافي المقدمة الممهدة واجيب عنه بوجوه
منها ما قال صاحب القبسات ان اللزوم على قسمين اصلي بان يكون
ذات الملزوم بنفسه مستلزما لذات اللازم كلزوم الزوجية للاربعة
ولزوم تباعي بان لا يكون اللازم لازما لذات الملزوم بنفسه بل بسبب
لزوم شيء آخر كلزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لزومها لها وهلم جرا
فان لزوم لزوم الزوجية مثلا انما يكون لازما للاربعة بواسطة لزوم
الزوجية وما هو المقرر من انعكاس اللزوم بين نقيضي اللازم والملزوم
انما هو في اللازم الاصلي لا في اللازم التباعي فان عدم اللازم التباعي
انما هو طارد لانهدام اصل الملازمة لا لانهدام ذات الملزوم والسر فيه
ان اللازم التباعي لازم لوصف لازمية اللازم وملزومية الملزوم
لا لذات الملزوم فانعدامه انما يستلزم انعدام وصف اللازمية
ووصف الملزومية لا انعدام ذات الملزوم واستلزام رفع العدم
الواقعي لازم تباعي لوجود الحوادث فعدمه لا يستلزم عدم الحوادث حتى
يلزم المنافاة بينه وبين ما تقرر في المقدمة الممهدة وهذا ليس بشيء لان
اللازم التباعي لازم للملزوم الاصلي ولو بواسطة فيكون ممتنع الانفكاك
منه فتخصيص صدق الانعكاس بين نقيضي اللازم والملزوم باللزوم الاصلي
تحكم بحت والقول بانفكاك اللازم التباعي من الملزوم الاصلي يوجب
انفكاك اصل اللازم منه فان امتناع انفكاك اللازم ليس الا بواسطة لزومه
وقد امكن انفكاك اللزوم فامكن الانفكاك فتدبر والحق ان رفع كلا اللازمين
يستلزم رفع الملزوم ومنها انه ان اريد بقوله كلما وجد الحادث

الحادث من حيث انه حادث لم يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فنسلم لكن
لا نسلم كذب عكس نقيضه ومنافاته للمقدمة الممهدة لان كلما لم يستلزم
وجوده الحادث من حيث انه حادث رفع عدمه الواقعي لم يكن موجودا من حيث
انه حادث ولا منافاة لها للمقدمة الممهدة اصلا وان اريد ان وجوده مطلقا
او من حيث هو قديم لا يستلزم رفع عدمه الواقعي فنسلم انه لا يستلزم رفع العدم
لكن لا يلزم منه قدم الحادث اذ ليست وجودات الحوادث كلها في نفس الامر
فلا يلزم ما الزم وبعبارة اخرى ان المقدمة الممهدة هي قولنا كلما لم يستلزم وجوده
رفع عدمه الواقعي كان موجودا دائما صادقة وعكس قولنا كلما وجد الحادث
استلزم وجوده رفع عدمه في الواقع وهو قولنا كلما لم يستلزم وجود الحادث
رفع عدمه في الواقع لم يوجد ايضا صادق ولا منافاة بينهما لان كلما لم يستلزم
وجوده رفع عدمه في الواقع موجود دائما وهو قديم وكل حادث لم يستلزم
وجوده رفع عدمه في الواقع ممتنع لان الحادث لا بد ان يستلزم من
وجوده رفع عدمه في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من
حيث انه حادث لا من حيث انه قديم ومنها انه لا منافاة بين
اللزوميتين المفهومتين من المقدمة الممهدة ومن عكس النقيض
وان كان تاليهما متنافيين لان عدم استلزام الحادث رفع عدمه
الواقعي محال والمحال جاز ان يستلزم النقيضين وفيه نظر
اما اولا فلان المقدم انما يستلزم النقيضين لو كان محالا والمقدم
ههنا واقع واما ثانيا فلان استلزام محال محالا مطلقا ممنوع والحق ان
المقدمة الممهدة ليست قضية شرطية بل قضية حملية
ولما كان صدق الوصف العنواني على افراد الموضوع بالفعل

فيجب الموجود فكل ما لا يستلزم وجوده بخصوصه اعني والحادث
كلك فيلزم صدق العكس ولا منافاة فتامل وقد يجاب عنهما بالحمل
لوجه اخرى غير وجيهة ذكرها بعض الاصحاب **قوله** وتنعكس
الموجبة الكلية الخ اعلم ان حكم الموجبات كلية كانت او جزئية في
عكس النقيض مثل حكم السوالب في العكس المستوي فالموجبات الكلية
تنعكس بعكس النقيض الى نفسها فالدائمتان تنعكسان كنفسهما والعامتان
عرفية عامة والخاصتان عرفية عامة مقيدة باللادوام في البعض ولا
عكس للبواقي ومن الموجبات الجزئية لا تنعكس الا الخاصتان فانهما
تنعكسان عرفية خاصة وحكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات
في المستوي فمن السوالب كلية كانت او جزئية تنعكس الدائمتان و
العامتان حينية مطلقة والخاصتان حينية لا دائمة والوجوديتان
والوقتيان والمطلقة العامة مطلقة عامة والممكنتان ممكنة عامة
واما الشرطية فالموجبة الكلية منها تنعكس موجبة كلية والموجبة
الجزئية لا تنعكس والسالبة منهما كلية كانت او جزئية لا تنعكس
الا جزئية والا . ستدلال على انعكاسها بهذا العكس مثل الاستدلال
على انعكاسها بالعكس المستوي اعني الخلف والافتراض والعكس و
النقض والتفصيل مذكور في مطولات الفن **قوله** فنقول
الحجة على ثلثة اقسام لان الاحتجاج اما بالكلي على الجزئي او الكلي او
بالجزئي على الجزئي فالاول القياس والثاني الاستقراء والثالث التمثيل
ويمكن ان يقال الحجة اما ان يكون مشتملا على المطلوب او مستلزما له وهو
القياس او كانت بحيث يشتمل عليها المطلوب فهو الاستقراء او كانت الحجة والمطلوب

يشتمل عليهما ثالث منهما التمثيل **قوله** وهو قول مؤلف من قضايا الخ اقول
يقال بالاشتراك على الملفوظ وعلى المفهوم العقلي كما ان القياس يقال
بالاشتراك والتشابه على القياس المسموع والقياس المعقول فالملفوظ
جنس للقياس المسموع والمفهوم العقلي للمعقول وانما يكتفي بالقياس
المعقول وحده اذا كان المطلوب برهانيا واما اذا كان جدليا او خطابيا
او شعريا او مغالطيا فهو يحتاج الى القياس الملفوظ كان منفعته ما سوى
البرهان بحسب الغير ولمصلحة التمدن واما البرهان فلتحصيل ما عليه
الحق في نفسه ولا مدخل للغير والاجتماع فيه قال الشيخ في منطق الشفاء
القياس المسموع على الوجه الذي قلناه جنسه القول المسموع والقياس
المعقول جنسه القول بمعنى المعقول لكن القياس المعقول قد يكتفى
به وحده في تحصيل الغرض الذي في القياس اذا كان المطلوب برهانيا
واما في الجدل والخطابة والسفسطة والشعر فان القياس المسموع
لا يستغنى عنه في افادة الغرض الذي في كل واحد منها وههنا سؤال
وهو انه لو اريد بالقول اللفظ لم يصح قوله يلزم عنها قول آخر اذ
التلفظ بالمقدمات لا يستلزم التلفظ بالنتيجة وجوابه ان القول هو
اللفظ المركب وهو ما قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو لا يكون
قولا الا اذا دل على معناه فيكون القول المعقول لازما للقول المسموع
والنتيجة لازمة للقول المعقول فيكون لازمة للقول المسموع في الجملة على
هذا يكون المراد بالقول اللازم المعقول فان التلفظ بالمقدمات يستلزم
تعقل معانيها وتعقل معانيها يستلزم تعقل النتيجة كذا قيل وذكر المؤلف
بعد القول اما مستدرك كما قال شارح المطالع او احتراز عن كون

من مقدمتين كما صرح به السيد المحقق في شرح المواقف وايراد ولم يصح قوله
من نفسه كما صرح العلامة التفتازاني على ان المراد بالقضايا ما فوق الواحد ليتناول
القياس البسيط المؤلف من قضيتين والقياس المركب من القضايا لاما
فوق الواحد فاخرج نحو قضية واحدة مستلزمة لعكسها فانه قول
مؤلف لكن لا من القضايا بل من المفردات هكذا قال شارح المطالع وقال
العلامة التفتازاني ان القياس المنتج لمطلوب واحد يكون مؤلفا
بالاستقراء الصحيح من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن ذلك القياس
قد يفتقر مقدمتاه او احديهما الى الكسب بقياس آخر وكذلك الى ان ينتهي
الكسب الى المبادي البديهية او المسلمة فيكون هناك قياسات
مترتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب فسموا ذلك قياسا مركبا وعدوه
من لواحق القياس انتهى واورد بانه لو كان المراد من القضايا ما هي بالقوة
دخلت القضية الشرطية ولو كان المراد ما هي بالفعل خرج القياس الشرطي
وايضا ههنا قياسات هي قضايا مفردة كقولنا فلان متنفس فهو حي ولما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واجيب بان المراد ما هي بالقوة و
القضية الشرطية تخرج بقوله بعد تسليم تلك القضايا فان اجزائها
لا تحتمل التسليم لوجود المانع اعني ادوات الشرط والعناد وبان المراد
بالقضية ما يتضمن تصديقا او تخييلا فيخرج الشرطية بها والقياس
الاول لا يتم الا بمقدمة محذوفة وهي قولنا كل متنفس فهو حي والثاني
مشتمل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم لدلالة لما عليهما لكن
يرد عليه القضية المركبة المستلزمة لعكسها وفيه ان المراد من القضايا
هي المصرح وفي القضية المركبة الجزء الثاني قيد للاول يستفاد منه القضية باعتبار [illegible]

حكم الثاني او ضرورته والمراد باللزوم في قوله يلزم الحتما هو لعم من البين وغيره ليندرج فيه القياس الكامل وهو الشكل الاول وغير الكامل وهو باقي الاشكال ويخرج منه الاستقراء والتمثيل اذ لا يلزم عنهما شيء لامكان تخلف مدلولهما عنهما كما سيجيء وايضا يخرج ما يصدق القول الآخر معه بحسب خصوصية المادة كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا كل انسان فرس وبعض الفرس ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس صهال فانه يصدق لا شيء من الانسان بصهال لخصوصية المادة قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ولهذا اختار ارباب العلوم الحقيقية التمثيل بالحروف دون المواد ليجمعوا في ذلك بين ايراد المثال لتسهيل فهم المعنى وبين تعرية الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للزيغ عن الطريق المقتضية للعدول عن التحقيق اذ ربما التفت الذهن الى ما يقتضيه بعض تلك المواد بخصوصيته لا للصورة المقترنة وينبغي ان يراد باللزوم اللزوم الذاتي ليخرج ما يلزم عنه قول آخر بواسطة مقدمة اجنبية غريبة كما في قياس المساواة ثم الظاهر ان اللزوم المأخوذ في تعريف القياس بحسب نفس الامر ولو اعتبر بحسب العلم فالمراد استعقاب النتيجة بعد تفطن اندراج الاصغر تحت الاكبر وذلك الاستعقاب اما على سبيل العادة او التوليد او الاعداد على اختلاف المذاهب وقوله بعد تسليم تلك القضايا اشارة الى ان مقدمات القياس لا تجب ان تكون مسلمة في نفسها بل انها وان كانت كاذبة منكرة لكن هي بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر فهي قياس ليشتمل البرهاني والجدلي والخطابي والسوفسطائي والشعري كلان الشعري

والجدلي والخطابي والسوفسطائي لا يجب ان تكون مقدماتها
حقة في انفسها بل يكون بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر لا يقال القياس
الشعري لا يحاول فيه الا التخييل لا التصديق لانا نقول وان لم يحاول فيه
التصديق بل انما يحاول التخييل لكن يظهر منه ارادة التصديق و
يستعمل مقدماته على وجه يعلم انها مسلمة فهو قول اذا سلم ما فيه لزم عنه
قول آخر كذا قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات وقد يزاد في هذا الحد قيدان
آخران فيقال قول آخر معين اضطرارا وفائدة قيد المعين ان قولنا في
الشكل الاول مثلا لا شيء من الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم
يلزم عنه قول يكون الحجر فيه موضوعا مع انه يلزم عنه قول آخر وهو قولنا
بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم عنها
قول في بعض المواد دون بعض كما اذا اقترن قولنا لا شيء من الفرس بانسان
تارة بقولنا وكل انسان ناطق وتارة بقولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم
عن الاول لا شيء من الفرس بناطق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون
ذلك اللزوم ضروريا وفرق بين ما يلزم عنها قول لزوما ضروريا وبين ما يلزم عنها
قول ضروري والمراد هو الاول فان من الاقيسة ما يلزم عنها قول ممكن و
لكن لزوما ضروريا **قوله** فان كانت النتيجة او نقيضها مذكورة فيه الخ المراد
بالذكر الذكر بالفعل لان الذكر بالقوة من لوازم القياس المطلق
ضرورة ان الكبرى الكلية مشتملة على النتيجة بالقوة **قوله** وهو
قسمان حملي وشرطي اعلم ان الاقتراني ينقسم بحسب ما يتركب عنه
من القضايا الى حملي وهو المركب من الحمليات الصرفة وشرطي وهو
المركب من الشرطيات الصرفة ومؤلف من الحمليات والشرطيات واقسامه خمسة

لانه ان تركب من شرطيتين فهو اما من متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة وان تركب من حملية وشرطية فهو اما من حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة واما ان المنطقيين خصوا الشرطيات بالقياس الاستثنائي ولم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المورد في التعليم الاول هي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات والشيخ قد وفق لاخراج الشرطيات الاقترانية من القوة الى الفعل فالشرطيات عنده كما توجد في الاستثنائي توجد في الاقتراني

قوله والجزء المتكرر الخ اعلم انه لابد في كل قياس حملي بسيط من مقدمتين يشتركان في حد لان نسبة محمول المطلوب الى موضوعه لما كانت مجهولة فلابد من امر ثالث موجب للعلم بتلك النسبة والا يكفي تصور الطرفين في العلم بالنسبة فلا يكون نظريا ويسمى ذلك حدا وسطا لتوسطه بين طرفي المطلوب بها يتبين الحكم باحدهما على الاخر وههنا اشكال وهو ان الحد الاوسط ليس متكررا في قولنا امساو لب وب مساو لج فا مساو لج اذ ليس المتكرر ههنا حدا في المقدمتين بل جزء حد من احدى المقدمتين وحدا تاما من الاخرى وكذلك اذا قلنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب ينتج زيد اخو كاتب وكذا قلنا الدرة في الحقة والحقة في البيت فالدرة في البيت واجيب بان القياس المذكور مركب من قياسين الاول قولنا امساو لب وب مساو لج ينتج امساو لمساو لج والثاني يجعل تلك النتيجة صغرى والمقدمة الاجنبية كبرى هكذا امساو لمساو لج ومساو لمساو لج مساو لج فا مساو لج والحد الاوسط لا يجب ان يتكرر بتمامه في جميع المواضع كما حقق المحقق الدواني تقلا عن بعض تلامذة المحقق الطوسي بل اذا كان

حمل الاكبر على الاصغر مجهولا فيحتاج الى حد جامع لهما واذا كان حصر في هيئته او ما يزيد عليه على الاصغر مجهولا فلابد من تكرر شيء يرتبط الاكبر باعتبار ذلك الشيء بالاصغر فعلى هذا قد يتكرر الاوسط بنقصان وقد يتكرر بزيادة ولم يقم برهان على ان الحد الاوسط يجب تكرره من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج مثال الزيادة قولنا العالم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف ينتج للعالم مؤلف فالحد الاوسط هو المؤلف بفتح اللام قد تكرر بزيادة اللام ومثال النقصان قولنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب وبالجملة اذا حوفظ حذف المكرر ونقل الحكم الى الاصغر بالنحو الذي ثبت للاوسط لا يتخلف الانتاج قطعا قوله والهيئة الحاصلة الخ نقل عن ابي العباس اللوكري ان تسمية تلك الهيئة شكلا من قبيل انه شبه بشكل المربع من اشكال الهندسة وذلك ان المقدمتين المقترنتين على استقامة شبهتا بضلع واحد من ضلاع المربع والنتيجة شبهت بالضلع الذي يقابله واشتراك موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبه بالضلع الثالث واشتراك محمول المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة شبه بالضلع الرابع المقابل للثالث في فتسمية القياس بالشكل على طريق التشبيه قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق بعد نقل هذا الكلام ولذا تسمية الصغرى بالام والكبرى بالاب والحد الاوسط بالمادة الفضلية المتكررة المنتقلة من ظهر الاب الى بطن الام سيما اذا كان متوسطا بين محمول الصغرى موضوع الكبرى كما في السياق الاتم والنتيجة بالولد كلام تشبيهي في غاية الحسن قوله وجه الضبط ان يقال الخ اعلم ان القدماء قالوا ان الاوسط

اما ان يكون محمولا فى احدى المقدمتين موضوعا فى الاخرى اولا وعلى الثانى اما ان يكون محمولا فيهما او موضوعا فيهما فلخرجت الاشكال الثلثة و لم يعتبر وا انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم قال المتاخرون لما تنبهوا لذلك اعتذروا لهم اولا بان الرابع بعيد عن الطبع جدا لان النظم الطبيعى هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه الى المحمول كما يتعدى الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف له فى مقدمتيه جميعا اذ الاوسط فيه على طرفى القياس فينتقل الذهن فيه من الاوسط الى الاصغر وينقطع ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط فيتحير فى الاندراج والانتاج وثانيا بان من عادتهم بيان الشكلين الاخرين بعكس احدى المقدمتين ليرجعا الى الشكل الاول و بيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين جميعا فهو يشتمل على كلفة شاقة متضاعفة قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات ان الشكلين الاخرين وان كان يرجعان الى الاول بعكس احدى المقدمتين فليسا بحيث يكون الاول مغنيا عنهما وذلك لان من المقدمات ما يكون له وضع طبيعى يغيره العكس عن ذلك كقولنا الجسم منقسم والنار ليست بجزئية فان كليهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول وامثالها انما يختص بالوقوع فى شكل من الاشكال بعينه لا ينبغى ان يتكلف بردها الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فللشكل الرابع ايضا مقام لا يقوم غيره مقامه واعلم ان ما ذكر قسمة للقياس بالذاتيات وقد يقال ان القياس ينقسم الى كامل وغير كامل والاول كالاقترانيات الحملية الواقعة على هيأة ضروب الشكل الاول والثانى غيرها وهذه قسمة للقياس

بحسب العوارض **قوله** ولذلك كان انتاجه بينا بديهيا لاريب
ان انتاج الشكل الاول بين بديهي وغيره من الاشكال المنتجة راجع
اليه اما بعكس الترتيب والنتيجة معا كما في الشكل الرابع او بعكس احدى
المقدمتين كما في الشكل الثاني والثالث الا ان كون العلم بانتاج الاشكال
الباقية موقوفا على العلم بالرجوع الى الاول كما ظن بعض الناس محل تامل
فان قلت حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم
عليه فايضا جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى
فالحكم عليه حكم عليه قلت هذا مصادرة على المطلوب فان الوجهين
انما يتمان لو ثبت ان الانتاج منحصر في الشكل الاول والا فلا انحصار للبرهان
ووجه الدلالة فيما حصر فيه وايضا الوجدان السليم شاهد بان الشكل الثاني
منتج من غير ملاحظة الرجوع الى الشكل الاول الا ترى انا اذا جزمنا ان
الانسان ناطق وان الفرس ليس بناطق جزمنا قطعا بتباين الانسان
والفرس نعم لو عكسنا الكبرى وقلنا لا شيء من الناطق ليس بفرس يتضح هذا
المعنى كمال الاتضاح واما ان اصل الانتاج موقوف عليه فمما يكذبه الوجدان
ولذا اثبت الشيخ عدم الغنية عن الشكل الثاني والثالث لان احد الطرفين
في بعض المواضع متعين للموضوعية والطرف الاخر للمحمولية كما في قولنا
الانسان كاتب فالانسان متعين للموضوعية والكاتب للمحمولية ولو
عكس كان النظم غير طبعي فانتظام التاليف الطبعي قد لا يكون الا على هيئة
الشكل الثاني فلم يكن عنه غناء فهما وان لم يكونا بديهية الانتاج كالشكل الاول
لكن يمكن اثبات المطلوب بهما من غير ارجاعهما الى الشكل الاول **قوله** احدهما
ايجاب الصغرى الخ يعني يشترط في الشكل الاول بحسب الكيفية ان يكون صغراه

موجبة اذ باعتباره يعرف دخول الاصغر فى الاوسط واما اذا فقد بان يكون الصغرى
سالبة فلم يصل الحكم من الاوسط الى الاصغر فلم يندرج تحته وايضا
الاوسط ليس اوسطا باعتبار ذاته بل باعتبار نسبته الى الحدين وفى الكبرى
انما نسبته الى ما صدق عليه من افراده بالايجاب ولو كانت الصغرى سالبة
كانت نسبته الى الاصغر سلبا فلم يتكرر الاوسط حقيقة فيلزم عدم تحققه
لانه عبارة عن الامر المتكرر واعلم انه قال الشيخ فى الاشارات انه يشترط
فى الاول ان تكون الصغرى موجبة او فى حكم الموجبة الا كانت سالبة
ممكنة او وجودية لا دائمة يصدق ايجابا كما يصدق سلبا فيدخل اصغره
فى اوسطه فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية كل منهما ينتجان
صغرى فى الشكل الاول اما السالبة الممكنة فلانها يلزمها موجبتها نتيجة
فيكون سالبتها منتجة لان لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت السالبة
الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى
صدقت النتيجة فاذا صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت
النتيجة والنتيجة تكون موجبة وكذلك فى السالبة الوجودية او لا دائمة
وهى ينتج بوجهين فان لها لازمين الموجبة اللادائمة والموجبة اللاضرورية
فهى منتجة بالوجهين معا لا يقال اذا كانت الصغرى ممكنة لا يكون الاصغر
داخلا فى الاوسط لان الحكم فى الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول
ما هو اوسط بالامكان لانا نقول قد صرح المحقق الطوسى فى شرح الاشارات
بان المراد بالممكن ما يكون ممكنا فى طبعه والحكم الايجابى حاصل
فيه بالفعل لان الممكن الصرف لا يقتضى دخول الاصغر فى الاوسط
بالفعل يعنى ان المراد مادة الامكان التى تكون الحكم الايجابى فيها

فلعل الشيخ هو مقتضى الاندراج فيهما اشكال وهو ان تحصيل هذا انما
يحتمل المدعى لو كان حاصرا له في قوة الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل
لاشتمالها على معنى الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في حد القياس
وجوابه ان المراد بالاستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس انه
لا يكون بواسطة اصلا ولا لخراج البيان بالعكس المستوي بل انه
لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية وهي ما يغاير حدودها حدود القياس
الموجبة للقياس الى السالبة ليست كذلك ففي امثال هذه القضايا ارتباط
الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر سواء كان الارتباط محمولا للطرفين
كما في الامكان الخاص او بحسب الوجود كما في الوجودية اللادائمة فلو جعل
السالبة اصلا فيهما ارتباط مشتمل على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس
الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم السلب والايجاب اللفظيين بل انما يلزم
للنسبة المركبة من جهة الايجاب المشتمل هي عليه فانتاج هذه السوالب
ليس لانها في قوة موجباتها بل لاشتمال معناها على الايجاب فيكون القياس
المشتمل عليها منتجا بالذات اذ الانتاج بحسب المعنى وقضايا هذا القياس
مشتملة على الايجاب المعنوي هكذا حققه المحقق الطوسي في شرح الاشارات
فقد ظهر ان هذا الشرط اعني ايجاب الصغرى يفيد دخول الاصغر في الاوسط
الذي به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولاه لما علم
ان ذلك الحكم هل يقع على ما خرج عن الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كما
ان الحكم بالحيوان على الانسان لا يقع على الفرس وكذا لا يقع على الحجر فاذا قلت لا شيء
من الفرس بانسان وكل انسان حيوان فالحق كل فرس حيوان واذا قلت
لا شيء من الحجر بانسان وكل انسان حيوان فالحق لا شيء من الحجر بحيوان

بالسلب فى فقلت بلوعيت ان ما اشتهر من ان صغرى الاول يجب ان لا يمكن ان يكون
سالبة معناه ان السالبة من حيث هى سالبة لا ينتج فى صغرى الشكل
الاول اذ الحكم فى الكبرى على ما ثبت له عقد الوضع ايجابا فلم يتحقق الاندراج
الذى هو مناط الانتاج بكون الصغرى سالبة واما اذا اولت بالايجاب
فيمكن الاستنتاج كما فى تكور النسبة السلبية وبحسب الكمية ان تكون
كبراه كلية ليلزم اندراج الاصغر تحت الاوسط اذ على تقدير كون الكبرى
جزئية يحتمل ان يكون الافراد التى حكم عليها بالاكبر مغايرة للاصغر فلم
يتعد الحكم منه اليه اذ الحكم على احد المتباينين لا يستلزم الحكم على
الآخر فهذا الشرط بفيد تادى الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لعمومه
جميع ما يدخل فى الاوسط ولولاه لما علم ان الجزئى الذى وقع عليه الحكم من
الاوسط هل هو الاصغر ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالانسان
الاكبر على بعض الحيوان الاوسط يقع على الناطق الاصغر ولا يقع على الناهق
الاصغر وهما داخلان فيه فاذا قلت كل ناطق حيوان وبعض الحيوان انسان
فالحق بعض الناطق انسان واذا قلت كل ناهق حيوان وبعض الحيوان
انسان فالحق لا شئ من الناهق بانسان وبهذا ظهر ان حكم النتيجة
فى الكيف والكم والجهة حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لان
الاصغر اذا كان داخلا فى الاوسط بالفعل كان الحكم عليه حكما على الاصغر فى
حكم كان هذا خلاصة ما افاده المحقق الطوسى فى شرح الاشارات
ثم ان ههنا اشكالا مشهورا وهو ان الاستدلال بالشكل الاول
دورى فضلا عن ان يكون بينا لان العلم بالنتيجة موقوف على
العلم بكلية الكبرى والعلم بكلية الكبرى انما يحصل

الصغرى ثبوت الحكم بالاكبر لكل واحد من افراد الاوسط التي من جملتها
الاصغر فالعلم بالكبرى موقوف على العلم بالنتيجة والعلم بها موقوف
على العلم بالكبرى والجواب ان الحكم في الكبرى على جميع ما ثبت له
الاوسط اجمالا فهذا الحكم الاجمالي يتوقف عليه العلم بالنتيجة التي حكم
فيها على الاصغر تفصيلا ولا يتوقف هذا الحكم على هذا العلم بل صدق
هذا الحكم في نفس الامر يتوقف على صدق النتيجة في التفصيل موقوف
على الاجمال فلا دور **قوله** فبقى اربعة ضروب منتجة لان الشرطين
المذكورين اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان معا في اربعة
اضرب من الضروب الستة عشر المذكورة فان ايجاب الصغرى يجي
اما كلي او جزئي وكلية الكبرى اما ايجابية او سلبية ومضروب الاثنين
في نفسه اربعة فاذن الضروب المنتجة اربعة والباقية عقيمة لفقد
احد الشرطين او كليهما واعلم انه اذا كانت الصغرى السالبة موجهة
بجهة يستلزم سالبتها موجبتها كانت القرائن القياسية ثمانية في جميع
هذه القرائن بنية الانتاج في هذا الشكل كذا قال المحقق الطوسي في شرح
الاشارات **قوله** والصغرى الممكنة غير منتجة في هذا الشكل اعلم ان المتأخرين
ذهبوا الى انه يشترط في الشكل الاول بحسب الجهة فعلية الصغرى و
ذلك لان الصغرى لو كانت ممكنة لم يحصل الجزم بتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر
لان الكبرى يدل على ان كل ما هو اوسط محكوم عليه بالاكبر والاصغر ليس اوسط
بالفعل بل بالامكان ويجوز ان لا يخرج من القوة الى الفعل فلم يتعد الحكم منه الى الاصغر
وزعموا ان ذلك مبني على ما ذهب اليه الشيخ من ان المعتبر صدق الوصف العنواني
على ذات الموضوع بالفعل واما على راى الفارابي فالممكنة منتجة لاندراج

الاصغر في الاوسط بالفعل على ان لا يعقل تعدي الحكم بالفعل ويصح كل ما حكم
عليه بنفس الامر يعني الحكم بان يكون بعض ما في نفس الامر او بالفرض فيتعدى
الحكم من الاوسط الى الاصغر وهو استلزام الصغرى وذكر الشارح ان الصغرى
الممكنة ينتج حينئذ في هذا الشكل وذهب الى ان الصغرى الممكنة مع الكبرى
الضرورية ينتج ضرورية ومع غيرها ممكنة واستدل عليه بان الصغرى
اذا فرضت فعلية مع الكبرى الضرورية تكون النتيجة ضرورية لاندراج
الاصغر تحت الاوسط واذا كانت ضرورية على هذا التقدير كانت ضرورية
في نفس الامر لان الضروري على تقدير ممكن ضروري في نفس الامر وعلى
جميع التقادير الممكنة ولا يلزم ان يكون ما ليس بضروري في نفس الامر
ضروريا على تقدير ممكن فيلزم ان يكون الممكن على بعض التقادير مستلزما
للمحال وهو محال قال شارح المطالع لا نسلم انه لو فرضنا الصغرى فعلية
يلزم النتيجة فان فعليتها ضرورية وانه اندرج الاصغر تحت الاوسط
ممنوع فان الحكم في الكبرى على كل ما هو اوسط بالفعل و
الاصغر ليس اوسط بالفعل في نفس الامر بل على ذلك التقدير
فلا يلزم تعدي الحكم من الاوسط اليه واورد عليه بانه يمكن اثبات
المقدمة الممنوعة بان يقال لو صدقت الصغرى الممكنة مع
الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما كانت الصغرى
فعلية معها لزمت النتيجة فهذه الملازمة الاولى بينة والثانية
مسلمة ورد بان المسلم ليس الا انتاج الفعلية الواقعية مع
الكبرى فان الحكم فيها على ما هو اوسط في نفس الامر فانتاج
الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغرى

على تقدير ان الموضوع تكون الفعلية فيها فرضية لا واقعية ويمكن ان يقال فعليتا الصغرى مع الكبرى ممكنتين فامكن فعلية الصغرى مع الكبرى فهو ممكن لانه ينتج فامكن النتيجة ولعل الحق ما قيل انه ان اخذ الامكان بمعنى الامكان الذاتي فلا يلزم النتيجة ضرورة ان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فيلزم المحال بالنظر الى نفس الامرين وان لم يلزم بالنظر الى ذاته وان اخذ بمعنى سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشية عن الذات ام لا فهو مساوق للاطلاق فيلزم النتيجة **قوله** ويشترط في انتاج الشكل الثاني اعلم انه يشترط لانتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية والكمية امران احدهما اختلاف المقدمتين في الكيف بان يكون احدهما موجبة و الاخرى سالبة اذ على تقدير اتفاقهما في الكيف اما موجبتان او سالبتان وعلى التقديرين يلزم الاختلاف الموجب للعقم اما على الاول فلانه يجوز ان يكون المتفقات والمختلفات مشتركتين في الايجاب كقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان او كل ناطق حيوان والحق في الاول السلب وفي الثاني الايجاب واما على التقدير الثاني فلانه يجوز ان يكون المتفقات و المختلفات مشتركة في السلب كقولنا لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر او لا شيء من الناطق بحجر والحق في الاول السلب وفي الثاني الايجاب فلم يستلزم القياس شيئا منهما وانما نعني بالانتاج استلزام الشكل لاحدهما و ثانيهما كلية الكبرى وذلك لانه لو كان الكبرى جزئية فلا يكون المباينة الا بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم هل بينهما ملاقاة في البعض الاخر ام لا فاذن

لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما اذا حمل الاسود على الغراب وسلب
عن بعض الحيوانات او عن بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان
عن الغراب ولا حمل الانسان عليه **قوله** ونتيجة هذا الشكل لا يكون الا سالبة
لان محمولا واحدا اذا كان ثابتا لموضوع غير ثابت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا
الموضوع مسلوبا عن ذلك الموضوع والا لكان الشئ الواحد ثابتا للشئ
وغير ثابت له **قوله** وضروبه الناتجة اربعة باعتبار الشرطين المذكورين
لان الشرط الاول اسقط ثمانية الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان
مع السالبتين والشرط الثاني اربعة اخرى الكبرى الموجبة الجزئية
مع السالبتين والسالبة الجزئية مع الموجبتين ويمكن ان يقال الكبرى
الكلية اما موجبة او سالبة والصغرى المخالف لها اما كلية او جزئية
وهذا طريق التحصيل **قوله** والدليل على هذا الانتاج الخ هذا انما يجري في
الضرب الاول والثالث فان كبريهما سالبة كلية وهي تنعكس كنفسها
فيصلح لكبروية الشكل الاول ولا يجري في الثاني والرابع فان كبريهما موجبة
كلية وهي تنعكس الى موجبة جزئية وهي لا تصلح لكبروية الشكل الاول
واما عكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فانما يجري
في الثاني فقط فان صغراه سالبة كلية تنعكس كنفسها
فتصلح لكبروية الشكل الاول فيحصل بعكس الترتيب
شكل اول ينتج سالبة كلية منعكسة الى المطلوب
ولا يجري في الثلثة الباقية لان الاول والثالث
ينعكس صغراهما جزئية وهي لا تنعكس وعلى تقدير الانعكاس
انما تنعكس جزئية واعلم ان الخلف وهو ان يجعل نقيض النتيجة

لايجابه صغرى وكبرى الاصل لكليتها كبرى لينتظم قياس من الشكل الاول
وينتج نقيض الصغرى جار في الجميع ثم ان قدماء المنطقيين قالوا
انه لا حاجة في انتاج ضروب هذا الشكل الى ما ذكر من البيانات
لان الاوسط لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الاخر يلزم المباينة
بين الطرفين فان ب مثلا اذا كان مباينا لا ج غير مباين لج لم يكن ج آو
هذا بديهي واعترض عليهم الشيخ في الشفاء بانهم ان جعلوه حجة على
الانتاج لم يكن زائدا على نفس المدعي بل هو اعادة الدعوى بعبارة اخرى
لان معنى المتباينين والمسلوب احدهما عن الاخر واحد وان جعلوه
بينا بنفسه لم يفرقوا بين البين بنفسه والقريب من البين فان البين
بنفسه ما لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج لان الذهن عند الانتاج يلتفت
ضرورة الى ان يقول ج لما كان ب المباين لا آلم يكن آ فقد رده الى البين لانه
حكم على الباء بسلب آ الذي هو عكس الكبرى وحكم بثبوت الباء
على ج وهو بعينه الشكل الاول لكنه ارتد الى البين بفكر لطيف وروية قليلة
اعتقد انه بين بنفسه والتحقيق ان حاصل الشكل الثاني الاستدلال بتنافي
في اللوازم على تنافي الملزومات فمن لوازم احد الطرفين ثبوت الاوسط
له ومن لوازم الاخر سلبه عنه وهما متنافيان فتنافي في الملزومات لان تنافي
اللوازم دليل على تنافي الملزومات وهذا هو مقصود القوم ومن
ههنا ظهر سر انتاج هذا الشكل سالبة اذ حاصل التنافي هو السلب
فتدبر **قوله** شرط انتاج الشكل الثالث كون الصغرى الخ اعلم ان الصغرى
والكبرى اذا تشاركا في موضوع فلا يخلو اما ان يكونا موجبتين او سالبتين
او احدهما موجبة والاخرى سالبة فان كانا موجبتين فمرجعه الى

اندراج شيء واحد تحت محمولين فاما ان يكون احدهما كلية او لا على الثاني
لا انتاج لاحتمال كون المحمولين متباينين مع صدقهما على شيء واحد جزئيا
مثل قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان وعدم استلزامه
لصدق اللاانسان على بعض الانسان ظاهر وعلى الاول الانتاج ضروري
لانه اذا ثبت لشيء شيء كليا اندرج جميع افراد الشيء المثبت له
في الشيء المثبت واذا ثبت له شيء اخر كليا او جزئيا صدق ان
الشيء الاخر ثابت للشيء المثبت في الجملة واما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال
ان يكون محمول الكلية اعم من موضوعها وان كانتا سالبتين فلا انتاج
لان سلب شيئين عن شيء لا يوجب سلب احدهما عن الاخر وان كان
احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا
انتاج اذ سلب شيء عن شيء واثبات شيء له لا يوجب سلب احدهما عن
الاخر او اثباته له كما اذا قلنا لا شيء من الانسان بحجر وكل انسان
جسم لم يلزم منه سلب الجسمية عن الحجر او قلنا كل انسان
ناطق لم يلزم اثبات النطق للحجر او يكون الصغرى موجبة فاما
ان يكون احدى القضيتين كلية اولا على الثاني لا انتاج اذ ايجاب
شيء لشيء جزئيا وسلب شيء اخر عنه جزئيا لا يوجب ايجاب
احدى الشيئين للاخر ولا سلبه عنه فان قولنا بعض الحيوان
انسان وبعض الحيوان ليس بضاحك او ليس بفرس لم يلزم منه
سلب الضحك عن الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما
كليا فاما هما معا او الصغرى او الكبرى وعلى التقادير لا انتاج متحقق
اما الاول فمثل قولنا كل انسان ناطق ولا شيء من الانسان بصاهل لم يلزم منه

ان بعض الناطق ليس بصاهل لانه اذا سلب الصاهل عن جميع افراد الانسان
جميع افراد الانسان ان بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض افراد
الناطق واما الثاني فمثل قولنا كل انسان ناطق وبعض الانسان ليس
برومي وقولنا بعض الانسان ضاحك ولا شيء من الانسان بصاهل
ففي الاول يلزم صدق قولنا بعض الناطق ليس برومي ضرورة كون بعض
الانسان الذي هو ليس برومي من افراد الناطق وفي الثاني يلزم صدق
قولنا بعض الضاحك ليس بصاهل اذا الصاهل سلب عن جميع افراد الانسان
وبعض الانسان الذي هو ضاحك منه جزء في الجميع فهو مسلوب عنه ايضا
وبهذا ظهر تحقق شرطيه ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين
وتميز الضروب المنتجة عن غيرها واختصاصها للنتيجة في الجزئية من غير
استعانة في شيء مما ذكر بالشكل الاول قوله وضروبه الناتجة ستة لان
الشرط الاول اسقط ثمانية من الستة عشر والثاني اسقط ضربين فبقي
الصغرى الموجبة الكلية مع كل من المحصورات الاربع والموجبة الجزئية
مع كليتين منهما وان نتيجتها لا يكون الا جزئية لان الاصغر المحمول على الاوسط
يحتمل ان يكون اعم فلا يكون ملاقاة الاكبر ولا مباينته الا البعض الذي
كان ملاقيا منه للاوسط واعلم ان انتاج هذا الشكل يبين بعكس
الصغرى اذا كانت كبراها كلية حتى يرتد الى الشكل الاول واذا كانت
جزئية فلا ينفع عكس الصغرى بل يجب ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى
حتى يرتد الى الاول ثم يعكس النتيجة وهذا يجري في خمسة ضروب
من الستة ولا يجري فيما يكون الكبرى سالبة جزئية فانها لا
تنعكس وصغراها تنعكس جزئية فتبين بطريق الخلف وهو ان

ليجعل نقيض النتيجة لكليته كبرى وصغرى القياس لايجابه صغرى فينتج
ما يناقض الكبرى وهذا جار في الجميع **قوله** ان النتيجة في القياس الخ
اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين في
الكمية والكيفية والجهة جميعا يعني اذا وقع في احدى المقدمتين
حكم جزئي او سلبي او غير ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق
الشيخ في الاشارات انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة في الكمية
للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما ان
يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة تكون في الفعل
والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثاني ان يكون الصغرى موجبة
ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى
موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم يكن الاقتران قياسا لتناقض
المقدمتين والحق ان هذه الاحكام تعرف باستقراء الجزئيات عند
معرفة شرائط الانتاج في كل شكل ومعرفة ما يلزمه من النتيجة
وحينئذ لا يمكن اثبات شيء من الجزئيات بتلك الاحكام والا لزم الدور
قوله وحالها في انعقاد الاشكال الخ اعلم ان الحمليات كما انها تنقسم
الى بديهيات ونظريات محتاجة الى الحجة كذلك الشرطيات قد تكون
بديهية كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية
كقولنا متى وجدت الحركة المستقيمة وجد محدد للجهات ومتى وجد الممكن
وجد الواجب فمست الحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية الاقترانية وتنعقد
فيه الاشكال الاربعة لان الحد الاوسط اما ان يكون تاليا في الصغرى ومقدما
في الكبرى فهو الاول او بالعكس فالرابع او تاليا فيهما فهو الثاني وان كان

مقدمًا فيهما فهو الثالث ولها ايضا شرائط في الانتاج كالحمل فيشترط في الاول
ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافهما كيفا مع كلية الكبرى
وفي الثالث اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية احدى المقدمتين
وحال النتيجة فيه كما في الحمليات فلو كانت المقدمتان لزوميتين كانت
النتيجة لزومية وان كانتا اتفاقيتين كانت اتفاقية وضروب الشكل الاول
بنية بانفسها وضروب الاشكال الاخريين بالخلف والعكس كما في
الحمليات ثم القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من
متصلتين وهو على ثلثة انحاء لان المشترك بينهما اما ان يكون جزءا تاما
من احد طرفيهما بان يكون مقدما او تاليا او جزءا غير تام منهما او جزءا تاما
من احدهما غير تام من الاخر والقسم الثاني اي ما يكون الاوسط فيه جزءا
غير تام من كل واحد من المقدمتين اقسام اذ الاشتراك فيه اما بين المقدمتين
او تاليين او بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى او بالعكس والاشكال الاربعة
تنعقد في كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين الثالث ما يتركب
من متصلة وحملية الرابع ما يتركب من منفصلة وحملية الخامس
ما يتركب من متصلة ومنفصلة ثم العمدة من هذه الاقسام ما يتركب
من متصلتين والمطبوع منه اشتراك المقدمتين في جزء تام وتفصيل
الاقسام وبيان نتائجها مذكور في شرح المطالع وغيره من المبسوطات
واعلم ان الشيخ قد اورد شكا على الشكل الاول من لزوميتين وهو انه يصدق
قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا
مع ان النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا كاذبة
واجيب عنه بوجوه منها ما اجاب الشيخ ان الصغرى كاذبة بحسب الامر

نفسها على تقدير الكاذب لا يستلزم التالي الصادق في نفس الامر وما يجب
الالتزام فيصدق النتيجة ايضا فان من يلتزم ان الاثنين فرد عليه ان
يلتزم انه زوج ايضا واورد عليه بان قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن
فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو ينعكس
بعكس النقيض الى تلك الصغرى وفيه ان انتفاء العام انما يستلزم
انتفاء الخاص على مذهبه اذا لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص
صادقا وكلاهما منتف فيما نحن فيه فلا يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان
عددا لم يكن فردا عنده لكون المقدم كاذبا والتالي صادقا فيكون عكس
نقيضه كاذبا ايضا ومنها انا لا نسلم كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام
بين المتنافيين وهذا انما يصح على مذهب من لم يشترط في استلزام
المحال محالا اخر وجود العلاقة بينهما اما على مذهب من ذهب الى وجوب
تحقق العلاقة بينهما فغير صحيح اذ لا علاقة بين المتنافيين وبعضهم
قالوا الجواب بمنع كذب النتيجة حتى لان التالي في النتيجة بمنزلة الجزء
للمقدم فان كون الاثنين فردا انما هو عبارة عن اتصاف الاثنين بالفردية
وهو ببقاء الاثنينية والزوجية من لوازم مهية الاثنين فيؤول
النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق
بالضرورة استلزام صدق الكل صدق الجزء ومنها ما قال صاحب
المطالع ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس غير منتج
لان شرط كونه منتجا للايجاب ان يكون الاوسط مقدما في اللزومية
وان اخذت لزومية فهي ممنوعة الصدق وانما تصدق لو لزم
زوجية الاثنين عدديته على جميع الاوضاع الممكنة

الاجتماع مع العددية وليس كذلك فان من الاوصاف الممكنة الاجتماع مع
العددية كونه فرداً او الزوجية ليست بلازمة على هذا التقدير فخرج
المطالب فيه ضعف لانا نختار ان الكبرى لزومية ونمنع كلما كان الاثنان
عدداً كان موجوداً لزومية ضرورة ان عددية الاثنين تتوقف على وجوده
فكلما كان الاثنان موجوداً كان زوجاً لزومية ايضاً لان تحقق الاثنينية
يقتضي الزوجية فلو انتج اللزوميتان في هيئة انتج القياس مع تلك الكبرى لزومية
وايضاً المقدم ليس هو العدد مطلقاً بل عددية الاثنين والفردية ليست
مما امكن اجتماعه مع عددية الاثنين لانه مناف الاثنين فزوجية الاثنين
مناف لعدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق
لزوميته ورد بانا لا نسلم ان عددية الاثنين الفرد المعلول الوجود ضرورة
ان الممتنعات غير معللة فالصغرى ممنوعة ولو سلم فالكبرى ممنوعة
فان وجود الاثنين حينئذ اعم من ان يكون زوجاً او فرداً والعام لا يستلزم الخاص
فلا يصدق لزومية بل اتفاقية وايضاً كون الاثنين عدداً لا يستلزم الوجود
الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالعنقاء جوهراً لا يوجب وجوده
في الخارج وكذا كون الجبل من الياقوت او بحر من الزيبق جوهراً لا يستلزم
كونه موجوداً في الخارج والا فمن علم كون شيء جوهراً علم كونه موجوداً
وبالجملة لا يلزم من كون كل اثنين عدداً كون كل اثنين
موجوداً في الخارج واما قوله وايضاً المقدم الخ فليس بشيء اذ
لا مجال للمجيب ان يقول بمنافاة فردية الاثنين لعدديته
والا نكون الصغرى كاذبة ومنها ما افاد بعض
الاعلام قدس سره ان كلية الكبرى ممنوعة فان من

تقادير صدقية الاتفاقيات الفردية والزوجية عليه ومنفصلتها او ان لا يبقى
لزوم الزوجية على خلاف التقدير يلزم صدق النتيجة وان اخذت اتفاقية
كلية خاصة يمنع كون الصغرى اتفاقية فان المقدم فيها كاذب وهذا
الضرب من القياس غير منتج لا انه منتج غير مفيد انما قلت فيما اذا كانتا
اتفاقيتين خاصتين وهذا الكلام في غاية الدقة والمتانة **قوله** وهو
مركب من مقدمتين اعلم ان القياس الاستثنائي يتركب من مقدمتين
احدهما شرطية متصلة او منفصلة وثانيتهما دالة على الوضع او الرفع
وهي احدى جزئي تلك الشرطية او نقيضه حملية او شرطية باعتبار
تركب الشرطية من حمليتين او شرطيتين او حملية او شرطية وشرطانتا
امور الاول كلية الشرطية المستعملة فيه متصلة كانت او منفصلة ولا
لجاز كون وضع اللزوم او العناد مغائر الوضع الاستثناء فلم يلزم من
وضع احد جزئيها او رفعه وضع الاخر او رفعه الا ان يكون الاستثناء
محققة في جميع الازمنة او على جميع الاوضاع او يكون وضع اللزوم
او العناد بعينه وضع الاستثناء الثاني كون الشرطية لزومية او عنادية
لان الاتفاقية غير منتجة كما هو مشروح في شرح المطالع وغيره الثالث
كون تلك الشرطية موجبة لكون السلب عقيما فانه لو لم يكن بين امرين
اتصال او انفصال لم يلزم من وجود احدهما او نقيضه وجود الاخر
او نقيضه **قوله** فاستثناء عين المقدم ينتج التالي لان وجود الملزوم
مستلزم لوجود اللازم ولا عكس لجواز كون اللازم اعم فلا يلزم من وضعه
وضعه **قوله** واستثناء نقيض التالي الخ لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم فرفعه
رفعه ولا عكس لجواز ان يكون اللازم اعم وههنا سوال مشهور تقريره انه يجوز ان

بان انتفاء اللازم محال لانه في نفسه بوقوعه جاز عدم بقاء اللزوم واذا جاز
جاز ان يستلزم محالا اخر فلا يلزم انتفاء الملزوم على هذا التقدير فلا نسلم
استلزام رفع اللازم رفع الملزوم واجيب بان اللزوم حقيقة امتناع
الانفكاك في جميع الاوقات والتقادير فوقت الانفكاك وهو وقت بقاء
اللزوم داخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض خلافه
وهذا لا يسمن ولا يغني من جوع لان المعتبر في كلية الشرطية اللزوم
على جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم ووقت عدم اللزوم غير ممكن
الاجتماع فلا يرجع الى منع صدق الشرطية والتحقيق ما افاده بعض الاجلة
انا انما ندعي ان الاستثناء انما ينتج صادقة اذا كان مقدمتاه صادقتين
وان ارتفاع اللازم في الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم وفيه فتجويز استحالة
اللازم يرجع الى منع صدق الاستثناء فيكون غير صحيح **قوله** واستثناء
عين احدهما اعلم انه اذا كان المنافاة بين المقدم والتالي في الصدق
والكذب معا كما في المنفصلة الحقيقية فينتج وضع كل رفع الاخر
ورفع كل وضع الاخر لامتناع الاجتماع والارتفاع فيحصل نتائج اربعة
كقولنا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج ينتج انه ليس بفرد لكنه فرد
فهو ليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج
وان كان المنافاة في الصدق فقط فينتج وضع كل رفع الاخر والا
لزم صدقهما ولا عكس لجواز ارتفاعهما نحو هذا الشيء اما شجر و
حجر فاذا كان شجرا لم يكن حجرا واذا كان حجرا لم يكن شجرا
وان كان المنافاة في الكذب فقط ينتج رفع كل وضع الاخر و
الا يلزم كذبهما معا لا وضع كل رفع الاخر لجواز ارتفاعهما صدقا ولقد

اقتفينا اثر المصنف العلامة قدس سره حيث بينا مبحث القياس بالقدر المجمل والتفصيل كما قال قدس سره موكول الى الكتب الطوال **قوله** الاستقراء هو الحكم على الكلي الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الاستقراء الذي يستوفي فيه الاقسام حقيقة اعني التام فقد يقع في البراهين والذي يدعى فيه الاستيفاء و يوخذ على انه مستوفي بحسب الشهرة فقد يقع في الجدل وما عداهما مما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعي فيه الاستيفاء فهو ليس باستقراء بل ملحق به ويستعمل في سائر الصناعات وهذا صريح في انه يجب في الاستقراء ادعاء الحصر وقد تبعه السيد المحقق قدس سره في بعض كتبه حيث قال لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق انه ليس له جزئي آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان كان هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكن ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة هذا كلامه وهو المصنف العلامة قدس سره قد خالف ذلك بناء على انه لو وجب ادعاء الحصر فيه افاد الاستقراء الجزم وان كان ادعائيا فيكون طريق الايصال فيه قطعيا مع ان طريق الايصال في الاستقراء ظني ويكفي في تعدي الحكم الى الكلي ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب والحق ان الاستقراء على نحوين الاول تتبع الجزئيات بحيث

ثم ان لم يعقبها شيء وهو يفيد اليقين ويسمى قياسا مقسما والثاني تتبع اكثر الجزئيات وهو يفيد الظن ولا يجب ادعاء الحصر في هذا الاستقراء فتامل
قوله التمثيل هو اثبات حكم في جزئي الخ اعلم ان التمثيل يسمى في عرف الفقهاء قياسا ويسمون المقيس عليه اصلا والمقيس فرعا والمعنى الجامع المشترك علة والمتكلمون يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ففي قولهم السماء حادث لانه متشكل كالبيت البيت شاهد والسماء غائب والتشكل معنى جامع والحادث حكم ولابد في التمثيل من هذه الاربعة والفقهاء لا يخالفونهم الا في الاصطلاحات وليعلم ان حاصل التمثيل انه قد وجدت علة الحكم في الفرع وكلما وجدت وجد فيلزم وجوب الحكم قطعا لو سلم مقدماته غاية الامر ان مقدماته لو كانت ظنية كان ظنيا كما في القياس الخطابي فافهم قوله احدهما الدوران احتج بعضهم على علية الوصف بدوران الحكم معه اى ترتبه عليه وجودا ويسمى بالطرد وبعضهم بدورانه معه وجودا وعدما ويسمى الطرد والعكس كالتحريم مع السكر فان الخمر يحرم اذا كان مسكرا ويزول حرمته اذا زال اسكاره بصيرورته خلا قوله فالدوران دليل الخ فيه ما قيل ان مجرد الدوران لا يصلح اية لكون المدار علة للدائر بل لابد من صلاحية المدار للتاثير والعلية والوجود عند الوجود والعدم عند العدم لا يدل على العلية لجواز ان يكون ذلك بطريق الاتفاق او تلازم تعاكس قوله وهو انهم يعدون اوصاف الاصل الصالحة للعلية ويحصرونها في عدد فلا بد ههنا من بيان الحصر في الاوصاف المذكورة وابطال علية بعض الاوصاف لتعين الباقي منها للعلية كما يقال ان علة الحدوث في البيت الخ قوله

من الاقيسة المركبة الخ قد عرفت فيما سبق ان القياس المنتج للمطلوب
يكون مركبا الا من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن قد يحتاج في حصول
المطلوب الى كسب قياس آخر وكذلك حتى ينتهي الكسب الى المقدمات البديهية
فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب ويسمى قياسا
مركبا وهو قد يكون موصول النتائج بان تكون جميع نتائج تلك الاقيسة
مصرحة كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وكل ا د فكل ج د وكل د ه فكل ج ه
وقد يكون مفصول النتائج ان لم يصرح بنتائج تلك الاقيسة كقولنا كل ج
ب وكل ب ا وكل ا د وكل د ه فكل ج ه ومنه قياس الخلف ومرجعه الى قياسين
شرطيين احدهما اقتراني مركب من متصلتين احدهما الملازمة بين
المطلوب الموضوع على انه ليس بحق ونقيض المطلوب وهذه الملازمة
بينة والاخرى الملازمة بين نقيض المطلوب على انه حق وبين امر محال و
هذه الملازمة قد تكون بينة وقد تكون نظرية محتاجة الى البيان فينتج متصلة
من المطلوب على انه ليس بحق ومن الامر المحال وثانيهما استثنائي مشتمل على
متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء نقيض التالي لينتج
نقيض المقدم فيلزم تحقق المطلوب ومحصله انه لو لم يصدق النتيجة يصدق
نقيضها ولو صدق نقيضها لما صدق الكبرى او الصغرى لان الكبرى
ان لم يصدق فذاك وان صدقت لم يصدق الصغرى لانتظام
الكبرى مع نقيض النتيجة قياسا منتجا لنقيض الصغرى انتج لو لم
يصدق النتيجة لم يصدق الكبرى او الصغرى لكنهما صادقتان
فتصدق النتيجة كذا في شرح المطالع واعلم انه قال المحقق الطوسي في
شرح الاشارات في وجه تسمية هذا القياس بالخلف ان الخلف اسم للشيء الرديء

والمحال ولذلك سمي القياس به وهذا التفسير اشبه مما يقال انه انما سمي به لانه يأتي المطلوب من خلفه اي من ورائه الذي هو نقيضه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع آخر ثم ان قياس الخلف يقابل المستقيم من وجوه منها ان المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب اول الامر والخلف لا يتوجه اولا الى اثبات المطلوب بل الى ابطال نقيضه ومنها ان المستقيم يتألف من مقدمات مناسبة للمطلوب والخلف يشتمل على ما ينافي المطلوب ومنها ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته مسلمة في انفسها او مما يجري مجرى التسليم بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب في الخلف يوضع اولا ثم ينتقل منه الى نقيضه وفي المستقيم لا يكون موضوعا اولا حتى يتم التأليف ويحصل **قوله** لطالبي الصناعة وذلك لان مطلوبهم انما هي العصمة عن الخطاء في الفكر وهو انما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب وتأليف الهيئة الموصلة اليه والخطاء قد يقع في تأليف الهيئة وهو الاقل والعاصم عن هذا الخطاء قوانين الصورة وكثيرا ما يقع الخطاء في طلب المادة المناسبة لانه ربما يظن الكاذب صادقا وغير المناسب مناسبا والعاصم عن هذا الخطاء قوانين المادة اعني مبحث الصناعات الخمس المشتمل على تحصيل مبادي الجدل والبرهان وسائر الحجج وتمييز بعضها عن بعض فلا بد لطالبي الصناعة من البحث عن مواد الاقيسة على وجه البسط والتفصيل ليعصم عن الخطاء في الفكر على اتم وجه **قوله** مع قلة جدوى هذه القياسات اذ لا ينتفع بها اصلا لا في الدنيا ولا في الآخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق **قوله** ورفضوا امر المادة اعلم ان بعضهم حذفوا ذكر البعض من الصناعات الخمس اسا كالجدل والخطابة والشعر واوردوا البعض تبركا كالبرهان والمغالطة

وبعضهم اقتصروا في بيانها على حدود الصناعات الخمس **قوله** واي
باعث اغراهم لعل الباعث لهم على ذلك انهم توهموا ان الحاجة الى المنطق
ليس الا في تأليف الهيأة اذ الخطاء انما يقع في الترتيب ويستنبط هذا
المعنى من كلام المحقق الطوسي في شرح الاشارات ايضا حيث قال المواد
الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصديقات الساذجة لا ينسب الى
الصواب والخطاء ما لم يقارن حكما واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب
لا ينفك عن سوء ترتيب او هيأة البتة اما بقياس بعض الاجزاء الى البعض
واما بقياسها الى المطلوب واما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات
فقد يقع الفساد فيها انفسها دون الهيأة والترتيب اللاحقين بها وذلك
لما فيها من الهيأة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاولى وفيه نظر لانه
ان اراد بقوله المواد الاول لجميع المطالب الخ ان كل تصور يفرض فهو مادة لاي
مطلب كان فهو باطل قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة
كانت بل لا بد لكل مطلوب من مبادٍ معينة ومواد مخصوصة فاذا لم
يورد في اكتسابه تلك المواد المخصوصة امكن حينئذٍ صحة الترتيب والهيأة
فيها ولم يكن الفساد الا من جهة المادة نعم لو اورد في الفكر المواد المخصوصة
للمطلوب وعرض غلط لم يكن ذلك الا من جهة الصورة وان اراد ان بعض
التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك
البعض من التصورات في ذلك المطلوب كان فاسدا الا من جهة الصورة بل
من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب الى الصواب والخطاء
مسلم لكن لا يجديه شيئا اذ عدم قبول التصور الساذج الصواب والخطاء لا ينافي
ان لا يكون جعله مادة للمطلوب صوابا او خطأ بل يجوز ان لا يكون نفسه قابلا لهما

حيوانا او خطاء ويكون جعله مادة للمطلوب حيوانا او خطاء كما اذا اردنا
تحديد شيء ووضعنا العرض العام موضع الجنس والخاصة موضع
الفصل فهو تعريف صحيح بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما في
شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالآخرة الى الغلط
من حيث الصورة لان المبادي الاول بديهية فلا يقع فيها الغلط فلو
كانت صحيحة الصورة لكانت المبادي الثواني ايضا صحيحة وهلم
جرا فلا يقع الغلط اصلا ليس بشيء لان كون المبادي الاول ضرورية انما
ينافي وقوع الغلط في التصديق بها ولا ينافي وقوعه باعتبار عدم
مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة الى
الغلط من جهة الصورة فتامل ولا تغفل **قوله** ولا بد للفطن اللبيب
من ان يهتم الخ وذلك لان اهم الاشياء بالانسان ان يشتغل بما
تكمل به ذاته الشخصية ثم يشتغل بما ينفع نوعه ولما كان ذات الانسان
عبارة عن النفس الناطقة فقط اذ هي الجزء الاشرف منه فالمقصود
الاصلي تكميلها وكمالها مكسوب بمعرفة وهي انما تحصل من القياس النفسي
والقياس النفسي هو البرهان فالواجب على الانسان اولا معرفة البرهان واذ
لا بد من تقدم معرفة القياس فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان الاشتغال
بما ينفع نوعه اهم شيء له بعد تكميل ذاته الشخصية ثم كانت هناك قياسات تغلط في الامور
الشركية بعضها في الامور الكلية وبعضها في الامور الجزئية فيجب عليه ان يتعلم
هذه الاصناف لنفعها في الامور المدنية وان يتعلم المغالطة ليكون لها قدرة
على التحرز عنها مستفادة عن الوقوف على اسبابها وعللها وبهذا ظهر ان مباحث
البرهان والمغالطة شاملة لكل واحد ممن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد

اما البرهان فمنافعه بالذات المعرفة الاخروية المحتاجة اليها واما السفسطة
فبالعرض كمعرفة السموم المتحرز عنها ومنافع الثلثة الباقية بحسب الاشتراك
فى المصالح المدنية ومن ثمة قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة
الاشراق المنطق بعضه فرض لانه لتكميل الذات وبعضه نفل وهو ما سواه
من اقسام القياس لانه للخطاب مع الغير ومثله نطق الكتاب الالهى حيث
قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة اى بالبرهان وذلك لمن يطيقه
ويحمله والموعظة الحسنة اى الخطابة وذلك لمن لا يطيقه ويقصر عنه و
وجادلهم بالتى هى احسن اى بالمشهورات المحمودة وذلك لمن ينتصب
للمعاندة قال الشيخ فى الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الثامن من
منطق الشفاء بعد ما فسر الاية الكريمة بالنحو المذكور الجدل غير الخطابة
لان ذينك مصروفتان الى الفائدة والمجادلة مصروفة الى المعاندة
والغرض الاول هو الافادة والغرض الثانى هى مجاهدة من ينتصب
للمعاندة والخطابة ملكة وافرة النفع فى مصالح المدن وبها تدبر العامة
قوله فاسمع ان القياس باعتبار المادة الخ وجه الضبط ان القياس
اما ان يفيد تصديقا او تاثيرا غيره كالتخييل والتعجب وما يفيد تصديقا
لا يخلو اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان تعتبر
فيه كونه حقا او لا يعتبر وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا او لا يكون
فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان وللتصديق الجازم الغير الحق
هو السفسطة وللتصديق الجازم الذى لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق
بل يعتبر فيه عموم الاعتراف هو الجدل ان كان هو كذلك والا فهو الشغب
وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة وللتصديق الغير الجازم الغير

الجنانهم هو الخطابة والتخييل دون التصديق هو الشعر ولبعض المنطقيين ههنا تقسيمات آخر الى هذه الاقسام لانهم يعتبرون فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فهو ان البرهان يتالف من الوجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المتساوية التي لا ميل فيها الى احد الطرفين ولا يكون وقوع احدهما على سبيل الندرة والشعر من الممتنعات وتكون المغالطة بحسب هذه القسمة من الممكنات الاقلية التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني فهو بان يقال البرهان يتألف من الصادقات والجدل مما يغلب فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة مما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذبات وقد افاد الشيخ في الشفاء ان القياس المركب من المشهورات او المسلمات جدلي وليس من شرط المشهور او المسلم ان يكون لا محالة صادقا بل كثيرا ما يشتهر الكاذب ايضا فلا يلزم للشهرة او التسليم غلبة الصدق لانه لو اشترط في القياس الجدلي ان يكون مقدماته اكثرية الصدق لوجب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة انها هل هي ارجح يسيرا من متساوي الصدق والكذب ويجوز ان يكون صادقة في الكل وذلك مما يصعب صعوبة تامة وان الجدلي اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة كان هذا القياس جدليا فقد بطل اشتراط اكثرية الصدق فيه وان لم يكن جدليا لم ينحصر الصناعة في هذه الخمسة فقد وضح انه لا يجب ان يتعرض بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة **قوله** فصل في البرهان وما يتعلق به الخ اعلم ان المركب انما يتألف من البسائط والخاص ربما يتساوق الى ... تحت العام

من فن يبحث فيه عن البسيط والعام ان يقدم على فن يبحث فيه
عن المركب او الخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فنونه لا يتوقف بعض
منها على بعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب مترابنة
الدرجات فانما يقدم من بينها ما يهم والفنون التي نحن بصددها
كذلك فليس في حفظ الاوضاع وصيانة الترتيب بينها خطر كثير يحصر
عنه بل الاحق منها بالتقديم ما يهم وهو البرهان فان ما يعطيه
البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين اهم المطالب بخلاف
ما يفيده سائر الفنون منها ما يتعلم ليحترز عنه ومنها ما يتعلم ليرتاض
ويبكت به معاند الحق ومنها ما يعتنى ليقتدر به على مخاطبة الجمهور
في حملهم على المصالح لما يظنون منه ظنا فبالحري ان يقدم البرهان
تقديما للاهم على ما لا يهم وصرفا للهمة الى الغرض ثم من الفرقة منهم
من راى تقديم الجدل لما فيه من حسن التدريج من العام الى الخاص
فان القياس الجدلي بما الف من المقدمات المشهورة او المسلمة فهو
اعم من المقدمات الاولى البرهانية وهي المحسوسة والمجربة والاولية القياسية
وهي الفطريات فان مدار الجدل على الاستقراء والقياس وكل منهما
برهاني وغير برهاني والاستقراء البرهاني هو المستوفى فكثير مما يؤخذ
في البرهان من حيث هو صادق يؤخذ في الجدل من حيث انه مشهور
واما المواد التوالي البرهانية فهي وان كانت في الاكثر مما لا يكون مشهورا
ولكن النسب التي بين تلك الحدود يستعمل في الجدلي اعم مما يوجد في البرهان كما ان
صورة القياس المطلق اعم من القياس البرهاني الا ان القياس المطلق من جوهر
القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة البرهانية فلا تنزل منزلة

ثم التدريج الى الاخص وان لم يكن الاعم مفهوما لنا من واضح وايضا فان المجهول
اذا طلب فانما يتوصل اليه غالبا بايراد قياسات جدلية على سبيل الاستنباط
ثم نتخلص منها الى القياس البرهاني فلا باس ان نقدم الجدل على البرهان
واما المغالطة فان قدمت فانما تقدم تقدم الضار على النافع بخلاف الجدل
والمواد المغالطية مباينة للمواد البرهانية واما صناعة الشعر والخطابة
فان موضوعها الامور الجزئية لا يكاد ينفع في الامور الكلية فلا حظ لها
من التقدم ثم اعلم ان مبادي القياسات اما ان يصدق بها اولا الثاني
ان لم يجر مجرى ما يصدق به لم ينتفع به في التصديق والقياسات
وان جرى مجراه بسبب تاثير يقوم به في النفس فيقبضها او يبسطها فهو
مبدء القياس الشعري والاول اما ان يكون تصديقها على وجه ضرورة
اما ضرورة ظاهرية وذلك بالحس والتواتر والتجربة او ضرورة باطنية
اما عن مجرد العقل وهو الاولي و واجب القبول او عنه مستعينا فيه
لشيء فاما ان يكون هذا الشيء المعين حاضرا في العقل بلا كسب فيسمى مقدمة
فطرية القياس او لا يكون هذا الشيء المعين حاضرا فيكون مكتسبا ولا كلام فيه
فان الكلام في المبادي واما عن خارج عن العقل وهو احكام القوة الوهمية
او يكون تصديقها على وجه تسليم فاما ان يكون على سبيل تسليم صواب
او تسليم غلط والثاني ان يسلم المسلم شيئا على انه امر اخر لمشابهته اياه
والاشتراك بين الامرين في لفظ او معنى ويسمى مقدمات
مشبهة والاول اما على سبيل تسليم مشترك او على التسليم
من واحد فيكون نافعا في القياس الذي يخاطب به هذا الواحد
ولا ينفع المخاطب به نفعا حقيقيا او محمودا فالاول اما ان يكون

متعارفا بين الناس كلهم وهي المتجاوزة بينهم لا يخلونه عن الشك فهذا
مشهورات مقبولة لم يتبين صدقها بضرورة او فطرة وليس يبعد
ان يكون منها ما هو كاذب ويعتقد لا نفعال من الحياء وغير ذلك
او يكون رايا يستند الى طائفة مخصوصة ويلقب مشهورات محدودة
او رايا يستند الى واحد او اثنين او عدد محصور يوثق بهم ويسمى المقبولات
او يكون تصديقها على وجه غالب وهي التي يظن بها ظنا من غير جزم واما
ان يظن بها انها نضا هي المشهورات في بادي الراي فاذا تأمل علم انها
غير مشهورة واما ان يظن بها على سبيل المقبول من ثقة ومنها ما يظن
بها من جهات اخرى لا لانها مشهورة فاذن مبادي القياسات
مخيلات ومحسوسات ومجربات ومتواترات واوليات ومقدمات فطرية
القياس ووهميات ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة ومسلمات ومقبولات
ومشبهات ومشهورات في بادي الراي ومظنونات ظنا وههنا قسم
من مبادي القياسات وهي التي ليست مبادي من جهة القياس نفسه
ولكنها مبادي من جهة المعلم وهو ان يكلف المعلم المتعلم تسليم شيء ووضع
ليبتني عليه بيان شيء آخر فيسلمه ويضعه ويسمى اصولا موضوعة و
مصادرات هذا خلاصة ما افاد الشيخ في برهان الشفاء **قوله** اعلم ان
البرهان قياس مؤلف الخ اعلم ان التصديق الجازم الذي يعتقد معه
بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على
ما هو عليه هو اليقين الدائم الحق واما ما لا يعتقد فيه ذلك
الاعتقاد فهو تصديق لا يقال انه يقين دائمي بل هو يقين وقتا ما
كما صرح به الشيخ في اوائل برهان الشفاء فالقياس الذي يكون النتيجة

يقينية فان مقدماته يقينية فان ما ليس يقينيا لا يفيد اليقين فهذا القياس
يمكن ان يوصف باليقيني من جهة ان نتيجته يقينية ويمكن ان يوصف به من جهة
ان مقدماته يقينية ولكن الثاني امر ليس في ذاته بخلاف الاول فان النتيجة صفة حاصلة
عن القياس بخلاف المقدمات فيقينية المقدمات اولى بان يكون ماخوذا في حده
بخلاف يقينية النتيجة ولذا قال البرهان قياس مؤلف من اليقينيات
اى من المقدمات اليقينية وهذا هو مراد من قال ان البرهان قياس
مؤلف يقيني يعنى انه يقيني المقدمات كما يدل عليه اقحام لفظ المؤلف
فى البين والا فلفظ المؤلف حشو لا طائل تحته واعلم انه لما وقع فى كلام
المعلم الاول ان البرهان قياس مؤتلف يقيني من مقدمات يقينية
لمطلوب يقيني وفسر اليقين بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول فهم اكثر
الناس من ذلك ان المبرهن لا يستعمل الا المقدمات الضرورية ثم لما
صادفوا اصحاب العلوم الطبعية وما تحتها يستنتجون غير الضروريات
عن امثالها مع كونهم مبرهنين اضطروا الى القول بانه لا يستعمل الا
الضروريات او الممكنات الاكثرية ورد عليهم الشيخ ببيان حال النتائج
اولا فقال فى الاشارات المطالب فى العلوم كما قد تكون ضرورية وهي كحال
الزوايا للمثلث وكقبول الانقسام الغير المتناهي للجسم فقد تكون ايضا
غير ضرورية اما ممكنة صرفة كالبرد للمسلولين او وجودية كالخسوف
للقمر قال المحقق الطوسي فى شرحه الممكنة تكون ضرورية ايضا اذا كان
المطلوب هو امكان الحكم نفسه وحينئذ يكون الامكان محمولا لا جهة وكذلك الوجودية
اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه فالوجودية تكون اما اكثرية كوجود اللحية
للرجل او متساوية كالاذكار للحيوان او اقلية كوجود الاصبع الزائدة للانسان واقلى

الوجود اكثر العدم فيصيا داخلان في الاكثري الشامل للموجب والسالب وتكون الوجودي بهذا الاعتبار اما اكثريا او متساويا او التساوي المطلق والاقلي بالاعتبار الوجه فقط اكثرنان مطلوبين لتعذر الوقوف عليهما فالمطالب البرهانية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان البرهان لا يستعمل الا الضروريات والممكنات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي الممكن اذ كان الامكان فيه جهة والاقلي بالاعتبار الوجودي وكذلك المتساوي ايضا من تكون مطالب البرهان خارجة عنهما فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما ضرورية واما ممكنة واما وجودية ثم انه انتقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات فقال كل جنس من المطالب يخصه مقدمات مناسبة يفيده يقينيا فالبرهان ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورية وغير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون جميعها اما غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية الا انه انما يصدق بجميع ما يصدق به مقدمة كانت او نتيجة بالضرورة التي لا تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة لبعض ووجه كلام المعلم الاول بانه يحتمل احد معنيين الاول ان يحمل الضرورة على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها وانما خص الضروريات منها بالذكر لان البرهان يستنتج الضروري من مثله وغيره من اصحاب الصناعات ربما يستنتجه من غيره ولا يبالي بذلك والثاني ان يحمل الضرورة على التي تتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم وتخصيص ان يصدق في مقدمات البرهان في امكانها او ضرورتها او اطلاقها بما صدق ضرورة

فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق سواء كانت
ضرورية في انفسها او ممكنة فان لمقدمات البرهان شرائط منها
ان تكون اقدم بالذات من نتايجها لان المقدمات علل للنتيجة في
العلة اقدم بالذات على المعلول ومنها ان تكون اقدم منها عند العقل
ومعناه ان يكون اعرف منها ليكون علة للتصديق بها ومنها ان
تكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقومة او اعراضا
ذاتية فان العرض الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه ومنها ان تكون
ضرورية اما بحسب الذات او بحسب الوصف فالمراد من الضرورة
امتناع الانفكاك مطلقا ليعم الضرورة الوصفية ومنها ان تكون كلية قال
المحقق الطوسي وهي هيهنا ان تكون محمولة على جميع الاشخاص في جميع
الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع فان المحمول بحسب
امر اعم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا حملا اوليا ولا بحسب امر اخص
من الموضوع فان المحمول بحسب امر اخص من كالضاحك
على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس
بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كليا والتفصيل مذكور في برهان الشفاء
قوله وليس الامر كما زعم لخ لان الاخرى في البرهان قطعية المقدمات لا ضروريتها
فيجوز ان يكون هي قطعية نظرية لكن النظرية لا بد لها من دليل مؤلف من مقدمات
قطعية نظرية او ضرورية ولا يتسلسل الدلائل كلها ندور فيجب الانتهاء الى مقدمات
ضرورية **قوله** ولا يحتاج الى واسطة خارجة وانما توقف العقل بعد تصور الطرفين
فهو اما لنقصان الغريزة واما لتدنس الفطرة بالعقائد المضادة للاوليات وبالجملة
مجرد تصور طرفيها يكفي للحكم سواء كان الطرفان بديهيين او نظريين ولذا ابتناه في

الاوليات جلاء وخفاء قوله الثالث الحدسيات قال المحقق الطوسي في
شرح الاشارات الحدسيات جارية مجرى المجربات في تكرار المشاهدة و
مقارنة القياس الخفي الا ان السبب في المجربات معلوم السببية غير
معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين وانما توقف عليه بالحدس
لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادي ولذا
كان السبب غير معلوم في المجربات الا من جهة السببية فقط كان
القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات
لا يكون كذلك فانها اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في مهياتها
انتهى وهذا الكلام نص على وجوب تكرار المشاهدة في الحدسيات مع ان
المطالب العقلية التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد
تكون حدسية لسنوح مباديها دفعة بل النظريات كلها عقلية كانت
او حسية تصير حدسية عند حصول القوة القدسية والفرق بين الحدسيات
والفطريات ان المبادي في الفطريات لازمة لمطالبها بخلاف الحدسيات
فان مباديها قد تغيب عن تصور مطالبها عند قصد تحصيلها وانما تحصل
بالحركة كما في من ليس هذه المطالب عنده حدسية وقد يحصل بالحركة
فكرية لكن بعد شوق وتعب ضرورة اختلاف الحدس باختلاف الاشخاص
والاذهان فالاولى ان يعد الفطريات من الحدسيات ضرورة اندراج
الاخص تحت الاعم وما قيل المطالب العقلية المجزوم بها لسنوح المبادي دفعة
وان كانت حدسية على ما هو المشهور لكن المحققين ذهبوا الى نظريتها بناء على
انها من صفات العلوم الذي يتوقف مطلق حصوله على النظر فهو وان البعض من غير نظر
لا ينافي نظرية الخفي ومنه وسخافته مما سبق فتذكر قوله الفرق بين الحدس الخ

ثم عرفت في مفتتح الكتاب ان الفكر قد يطلق على مجموع الحركتين اي الحركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب وقد يطلق على الحركة الاولى وقد يطلق على الترتيب اللازم للحركة الثانية كما اصطلح عليه المتأخرون حيث فسروا الفكر بترتيب امور معلومة للتأدي الى المجهول والحدس مقابل للمعنى الاول من الفكر فانه انتقال من المطالب الى المبادي دفعة ومن المبادي الى المطالب كذلك لعني مجموع الانتقالين الدفعيين كما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات وقد يجعل الحدس مقابلا للفكر بالمعنى الثاني بناء على انه عبارة عن الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة فيقابل الفكر مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة و الهابطة لان ما هو مبدء لاحدهما منتهى للاخر وما هو منتهى لاحدهما مبدء للاخر والحركة الاولى مبدءها المطلوب ومنتهاها المبادي والحدس مبدءه المبادي ومنتهاه المطلوب وما قيل ان الحدسيات نظريات لان احد الانتقالين او مجموعهما وان كان للبعض على سبيل الدفعة لكنه على سبيل التدريج للبعض الاخر والمعتبر في النظري توقف مطلق حصوله على النظر ففيه ما عرفت سابقا **قوله** ومن هذا يعلم الخ اعلم ان اختلاف البديهية والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات على تقدير كونهما صفتين للمعلوم ظاهر فان معلوما واحدا يمكن ان يكون حصوله لشخص متوقفا على النظر فيكون نظريا بالنسبة اليه وحصوله للاخر غير متوقف عليه فيكون بديهيا بالنظر اليه وكذا في الوقتين لا يقال يلزم على هذا توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد قلت للشيء حصولات متعددة وحصوله لصاحب القوة النظرية غير حصوله لصاحب القوة القدسية

نا الشي المعلوم بالحدس والنظر واحد بالعموم فلا استحالة في تعدد العلل
لمعلول واحد بالعموم وأما على تقدير كونهما صفتين للعلم فمعنى اختلافهما
باختلاف الاشخاص والاوقات ان العلم المتعلق بمعلوم واحد بعينه يكون
بعض انحائه حضوريا وبعضها نظريا يعني ان معلوم هذا العلم قد يكون بديهيا
بالحدس بواسطة علم وقد يكون نظريا بواسطة علم آخر فمنهم من عرف
البديهي بما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر والنظري بما يتوقف مطلق
حصوله على النظر وجعل البديهية والنظرية من اوصاف المعلوم
فلا تختلف البديهية والنظرية عنده باختلاف الاشخاص والاوقات
اصلا واعلم انهم اختلفوا في ان البديهية والنظرية هل هما صفتان
للعلم بالذات او للمعلوم بالذات فذهب الاكثرون الى انهما صفتان
للمعلوم ظنا منهم ان المترتب على النظر ما هو المقصود منه وليس المقصود
تحصيل حقيقة العلم فالبديهية والنظرية ليستا من اعراض العلم اولا
بالذات وفيه نظر لانه ان اريد ان المقصود من النظر ليس تحصيل
حقيقة العلم بالوجود الظلي فمسلم لكنه بمعزل عن المغزى وان اريد انه ليس
المقصود تحصيل حقيقة العلم القائم بالمدرك بالوجود الاصلي فمم بل المقصود
من النظر هو العلم بالاشياء لا نفس تلك الاشياء فان قلت المقصود
من التحديد حصول كنه المحدود وهذا فرد من افراد العلم كان فالمترتب
على النظر هو المعلوم قلت المقصود من التحديد هو العلم بكنه المحدود و
انكشافه للمدرك لا وجوده وحصوله بلا انكشاف فالحق ان البديهية والنظرية
صفتان للعلم حقيقة وبالذات والمقصود بالنظر هو العلم بالاشياء وانكشافها
لا وجود نفس المعلوم فيه الا بالعرض فعلى هذا لا يمكن ان يكون علم واحد بديهيا

ونظرياً معاً بل هما مختلفان تخصيصاً لموردات العلوم فقد تكون بديهية
وقد تكون نظرية معاً بمعنى انه قد يتعلق بها علوم لا يتوقف على النظر فتكون
بديهية وقد يتعلق بها علم يتوقف على النظر فتكون نظرية بالعرض فتامل

قوله ورابعها المشاهدات اعلم ان المشاهدات ثلثة اقسام الاول
ما نجده بحواسنا الظاهرة كالحكم بان الشمس مشرقة والنار محرقة والثاني
ما نجده بحواسنا الباطنة كالحكم بان لنا جوعاً وعطشاً الثالث ما نجد
بنفوسنا من غير دخل للالات وهي كشعورنا بذواتنا وبافعال ذواتنا
والاخيران يسميان وجدانيات هذا اذا لم يكن مدركات العقل الصرف
منه حجة في القسم الثاني وان اريد بالحس الباطن قوة سوى الحس
الظاهر فيدخل مدركات العقل الصرف ايضاً في هذا القسم واعلم ان
القسم الاول من الحسيات احكامها جزئية فان الحس لا يدرك الا
الجزئيات فلا يفيد الحس الا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل
نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الاحساس بجزئيات ذلك
الحكم والوقوف على علله وقال قوم لا حكم للحس في الكليات ولا في
الجزئيات اما الاول فظاهر واما الثاني فلان حكم الحس في الجزئيات
يكون في معرض الغلط كثيراً لانا نرى الصغير كبيراً والعنبة في الماء
بقدر الاجاصة ونرى المعدوم موجوداً كالسراب وغير ذلك والجواب
ان مقتضى ما ذكر ان لا يجزم العقل بحكم كلي او جزئي بمجرد الاحساس ونحن
نساعدكم عليه فان جزم العقل في الكليات والجزئيات ليس بمجرد الاحساس
بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجب الجزم الا انا لا نوثق بجزم العقل
بما لجزمه به وكيف لا نوثق بجزمه مع ان بديهة العقل شاهدة بصحته وانتفا

ننه كما فى قولنا الشمس مضيئة والنار محرقة والحاصل ان افادة الحس
العلم من الضروريات التى لا يليق ان ينكره عاقل ولنعم ما قيل المنكر لافادته
صم وعمى واما القسم الثانى من الحسيات فهى قليلة النفع فى العلوم لانها
غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير فان ذلك الغير ربما لم يجد فى باطنه
ما وجدناه **قوله** الباصرة اعلم ان البصر قوة حاصلة فى ملتقى العصبتين
المجوفتين النابتتين من مقدم الدماغ تتلاقيان وتصير تجويفهما واحدا ثم
تفترقان منه الى العينين بالانعطاف يدرك بها الالوان والاضواء اما
بانطباع شبح المرئى فى جزء من الرطوبة الجليدية كما هو راى الطبيعيين
او بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط قاعدته عند سطح المرئى
وراسه عند مركز البصر سواء كان ذلك المخروط مصمتا او مؤتلفا من
خطوط مجتمعة فى الجانب الذى يلى الراس متفرقة فى الجانب الآخر او
على هيئة خط مستقيم كما هو مزعوم الرياضيين على اختلاف فيما بينهم
او بمقابلة المستنير للباصرة من غير انطباع ولا خروج شعاع كما ذهب اليه
الاشراقيون ولكل من المذاهب دلائل مذكورة فى موضعه وقد ذكرنا
نبذا من هذا المبحث فى حواشينا المعلقة على حواشى شرح الرسالة
القطبية ان شئت الاطلاع عليه فارجع اليها **قوله** والسامعة السمع
قوة مرتبة فى العصبة المفروشة فى مقعر الصماخ بها تدرك الصوت ويتوقف
ادراكها على وصول الهواء المنضغط المتكيف بكيفية الصوت بسبب
تموجه الحاصل من قرع او قلع وهما موجبان لتموج الهواء وليشترط مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع كما فى قرع الطبل وقلع الكرباس بخلاف
القطن والمراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ ليس ان هواء

والهذا بينه يتموج ويتكيف بالصوت بل ربما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهوا الراكد في الصماخ فيدركه السامعة **قوله** والشامة الشم قوة مودعة في الزائدتين النابتين في الخيشوم الشبيهتين بحلمتي الثدي بها تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى آلة الشم وذهب بعضهم الى ان ادراك الروائح بتحر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فيصل الشامة وقيل بفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تبحر وانفصال والتفصيل في موضعه **قوله** والذائقة الذوق قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان بها تدرك الطعوم التسعة وتفتقر الى توسط الرطوبة اللعابية الخالية عن المثل والضد بل عن الطعوم كلها لتؤدي طعم المذوق الى الذائقة فان المريض المتكيف لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء الماكولة والمشروبة فان المر ويجد طعم العسل مرا مثلا وتوسطها اما بان يختلط اجزاء لطيفة من ذي الطعم فيغوص في جرم اللسان الى الذائقة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها وهو تالي للمس اذ يتمكن به على جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كما ان اللمس يتمكن به على مثل ذلك في الملموسات **قوله** واللامسة اللمس قوة سارية بوساطة الاعصاب في جميع البدن بها يدرك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والصلابة واللين والخفة والثقل وهي في الحيوان كالغاذية في النبات قال الشيخ اول الحواس الذي به يصير الحيوان حيوانا هو اللمس فانه كما ان للنبات غاذية

يجوز ان تفقد سائر القوى دونها لكن حال اللامسة للحيوان فان
مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها بالحس طليعة
النفس فيجب ان يكون الطليعة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد
ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل الطلائع التي تدل على امور تتعلق
بها منفعة خارجة عن القوام او مضرة خارجة عن الفساد والذوق
وان كان دالا على الشيء الذي به يستبقى الحياة من المطعومات فقد
يجوز ان يبقى الحيوة بدونه لارشاد الحواس الاخر على الغذاء الموافق
واجتناب المضار وليس شيء منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن
محرق او مجمد ولشدة الاحتياج اليه كان معونة الاعصاب ساريا
في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحس انفع له كالكبد والطحال والكلية
لئلا يتأذى مما يلاقيها من الحاد اللذاع فان الكبد مولد للصفراء و
السوداء والطحال والكلية مصبان لما فيه لذع كالرئة فانها دائمة
الحركة فيتالم بإصطكاك بعضها ببعض وكالعظام فانها اساس للبدن
ودعامة الحركات فلو احست لتالمت بالضغط والمزاحمة بما يرد عليها
من المصاكات هذا كلامه واختلفوا في ثبوت هذه القوة للافلاك
فقال بعضهم انها من توابع الحيوة فتكون ثابتة للافلاك ايضا
وبعضهم قالوا انها ليست من التوابع الحيوة مطلقا فعندهم ليس للافلاك قوة
لامسة وقيل ان اللامسة انما تكون لجذب الملائم ودفع المنافر فيكون وجودها
في الفلك لامتناع الكون والفساد عليه وفيه ان هذا انما يجري في الارضيات واما في
فيجوز ان يوجد بغرض آخر كتلاذذها بالملامسة والاصطكاك والمشهور انها
واحدة في جميع البدن وذهب الشيخ الى تعددها فقيل اربع

قوى وقيل خمسة والتفصيل يطلب من موضعه **قوله** من الحواس الباطنة
التي هي ايضا خمس بشهادة بالاستقراء وما قيل انها اما مدركة او معينة
على الادراك والمدرك اما مدرك الصور وهي الحس المشترك واما مدرك
المعاني وهي الوهم والمعينة اما معينة بالتصرف وهي المتخيلة واما
معينة بالحفظ فاما بحفظ الصور او بحفظ المعاني والاول الخيال والثاني
الحافظة فغير مفيد للحصر العقلي **قوله** الحس المشترك وهي قوة موضعة
في مقدم البطن الاول من الدماغ يجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس
الخمس الظاهرة بالتادى اليها فيطالع النفس صورها فيها ولذا يسمى باليونانية
بنطاسيا اى لوح النفس واستدل على وجود هذه القوة بوجوه منها
انا نحكم ببعض المحسوسات على بعض كقولنا هذا الاسود هو هذا الحار
وان هذا الاصفر حلو والحاكم بين الشيئين يحتاج الى حضورهما عنده
ولا يمكن حصول هذين الشيئين في النفس لامتناع ارتسام الماديات
فيها ولا في حس من الحواس الظاهرة لان الحس الظاهر لا يدرك غير
نوع من احد من المحسوسات فلا بد من قوة غير الحس الظاهر يجتمع
فيها صور المحسوسات ومنها انا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما
والشعلة الجوالة دائرة تامة ولا وجود لهما في الخارج فلا بد من وجودها
في قوة سوى البصر لان البصر لا يرتسم فيه ما لا يقابله فيكون في قوة غير
البصر ومنها ان النائم قد يشاهد صورا لا وجود لها في الخارج فيكون
وجودها في قوة من القوى الباطنة وهي المسماة بالحس المشترك وههنا مباحث طويلة
الاذيال ذكرها وايرادها يوجب الاطالة والاملال **قوله** والخيال الذي هو خزانته
اعلم ان الخيال قوة مرتبة في اخر التجويف المقدم من الدماغ وهي خزانة للصور المدركة

للحس المشترك حافظة للصور المنطبعة فيه وذلك لانه لو لم يكن تلك القوة
لاختل نظام العالم فانا اذا ابصرنا الشيء ثانيا فلو لم نعرف انه هو المبصر اولا
لما حصل التمييز بين الضار والنافع والصديق والعدو وهو مغاير للحس
المشترك لان الحافظ غير القابل وايضا الصور الحاصلة في الحس المشترك
قد تزول بالكلية بحيث يحتاج الى احساس جديد كما في النسيان وقد
تزول لا بالكلية بحيث تحضر بادنى التفات كما في الذهول فلو لم يكن
مخزونة في قوة اخرى بحيث يستحضرها الحس المشترك من جهتها
لما بقي فراق بين الذهول والنسيان وفيه كلام مذكور في موضعه **قوله**
والوهم المدرك للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كالعداوة الجزئية
التي تدركها الشاة من الذئب فيهرب عنه والصداقة الجزئية التي
تدركها السخلة من امها فيميل اليها ولا تدركها القوة العاقلة بلا
واسطة التجزئة وليست الآلة هي الحس المشترك لانه مدرك
للصور المدركة بالحواس الظاهرة ولا الخيال لانه حافظ للصور لا مدرك
لها فمدركها قوة اخرى هي المسماة بالوهم وهي قوة مرتبة في اول
التجويف الاخر من الدماغ **قوله** والحافظة خزانة للمعاني الجزئية
فهي للوهم كالخيال للحس المشترك والمحل لها آخر التجويف الاخر من الدماغ
قوله والمتصرفة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من شانها تركيب الصور
والمعاني والتفصيل فيها وهذه القوة تسمى باعتبار استعمال العقل اياها مفكرة
وباعتبار استعمال الوهم اياها متخيلة وتفصيل هذه المباحث يطلب من كتاب الشفاء
قوله ومنها التجربيات قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المجربات تحتاج
الى امرين احدهما المشاهدة المتكررة والثاني القياس الخفي وذلك القياس هو ان

يعلم ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا فاذن هو انما يستند الى سبب فيعلم ان هناك سببا وان لم يعلم مهية ذلك السبب وكلما علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك لان العلم بسببية السبب وان لم يعرف مهيته يكفي في العلم بوجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يقارنه هذا القياس والاستقراء لا يقارنه ثم ان التجربة قد تكون كليا وذلك عند ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع وقد يكون اكثريا وذلك انما يرجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يكون حكم واحد مجربا كليا عند شخص واكثريا عند آخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب للمنكر الذي لم يتول التجربة واعلم ان بعضهم نازعوا في كونها من اليقينيات فان حاصلها يرجع الى الطرد والعكس وهو انا رأينا ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى وهو لا يفيد الظن ايضا فضلا عن اليقين لجواز ان يكون لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع التجربة منهم مدخل في ترتب الاثار ومع ذلك لا يتاتى كون الدائر مع الشيء وجودا وعدما معلولا له الا عند ابطال القول بالفاعل المختار لانه على تقدير القول به يمكن ان يقال ان الفاعل المختار اجرى عادته بايجاد ذلك الاثر عقيب شرب السقمونيا من غير ان يكون له تاثير فيه ثم ان المنطقي لا يبحث عن سبب حصول اليقين بعد حصوله انما ذلك على الفلسفي قوله وسادسها المتواترات اعلم انه قد اشترط في المتواترات شرايط الاول كون المخبر به ممكن الوقوع الثاني ان يكون تعدد المخبرين بحيث يبلغ في الكثرة الى حد يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة الثالث ان يكون ذلك الخبر مستندا الى الحس فان التواتر في الامور العقلية كحدوث العالم وقدمه مثلا لا يفيد اليقين لان العقل ... الرابع ...

اعنی بلوغ جمیع طبقات المخبرین فی الاول والآخر والوسط بالغا ما بلغ عدد
یستحیل اتفاقهم علی الکذب عادة **قوله** واختلفوا اختلفوا فی اقل عدد
التواتر فقیل اربعة وبعضهم جزموا بانه لا یحصل بخبر الاربعة والا یحصل
بقول شهود الزنا فلم یحتج الی التزکیة وقیل خمسة وقیل عشرة وقیل
اثنا عشر عدد نقباء موسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام وقیل
عشرون لقوله تعالی وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ وقیل اربعون
عدد الجمعة علی قول بعض الفقهاء وقیل سبعون والحق ان تعیین العدد
لیس بشرط بل الضابطة مبلغ یفید الیقین وهو یختلف باختلاف
الاشخاص والاوقات واختلاف الواقعة وتفصیل الکلام فی هذا
المقام مذکور فی اصول الفقه **قوله** فهذه الستة الخ اعلم ان العمدة من
هذه المبادی الاولیات اذ لا یتوقف فیها الا ناقص الغریزة کالبله و
الصبیان او مدنس الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة للاولیات کما فی
بعض العوام والجهال ثم القضایا الفطریة القیاس ثم المشاهدات
واما الحدسیات والمجربات والمتواترات فهی وان کانت حجة
للشخص مع نفسه لکنها لیست حجة له مع غیره الا اذا شارکه فی الامور
المقتضیة من التجربة والحدس والتواتر فلا یمکن ان یشنع جاحدها علی
سبیل المناکرة ثم ان بعضهم حصر المقاطع فی البدیهیات والمشاهدات وعلل
ان البدیهیات تشتمل الفطریات فانها وان کانت مشتملة علی واسطة لکنها
لازمة لتصور الطرفین فیکون تصورهما کافیا فی الحکم بها فادرجت فی الاولیات
والحسیات تشتمل المجربات والمتواترات الاستناد الی الحس فیها وان کان مع
التکرار وکذا الحدسیات فانها تحتاج الی تکرر المشاهدة عندهم **قوله** زعم قوم

زعم قوم تفصيل المقام ان المعتزلة وجمهور الاشاعرة ظنوا ان الدلائل
النقلية لا تفيد اليقين لتوقفها على العلم بالوضع والارادة والاول انما
يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصول هذه العلوم الثلثة
تثبت برواية الاحاد وفروعها تثبت بالاقيسة وكلاهما ظنيان
والعلم بالارادة يتوقف على عدم النقل اى عدم نقل معانيها المخصوصة
الى معان اخرى وعدم الاشتراك وعلى عدم المجاز وعدم التخصيص وعدم
التقديم والتاخير ولا يجزم بانتفاء تلك الامور ولا بد من العلم بعدم
المعارض العقلى اذ مع وجوده يقدم على الدليل النقلى قطعا بان يأول
النقلى من معناه الى معنى اخر وعدم المعارض العقلى غير يقينى اذ غاية
ما فى الباب عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود والحق ان
هذا ليس بشئ لان الدلائل النقلية قد يفيد اليقين بقرائن مشاهدة
او متواترة وتلك القرائن تدل على انتفاء الاحتمالات المذكورة فانا نعلم
وضع لفظ الارض والسماء وغيرهما لمعانيها والتشكيك سفسطة و
كذا الحال فى الماضى والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها فانها نعلم معانيها
قطعا فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قرائن مشاهدة او منقولة نقلا
متواترا تحقق العلم بالوضع والارادة واما مجرد احتمال المعارض العقلى
فلا ينافى القطع بمدلول اللفظ كما ان احتمال المجاز لا ينافى القطع
بكون اللفظ حقيقة فالدليل اما عقلى بجميع مقدماته او نقلى
بجميعها او مركب منهما والاول العقلى المحض الذى لا يتوقف
على السمع اصلا والثانى النقلى المحض الذى لا يتصور اصلا
اذ صدق المخبر لا بد منه وانه لا يثبت الا بالعقل واما الثالث فهو

ما تسميته بالنقلي لتوقفه على النقل في الجملة وعلى هذا فانحصر الدليل في القسمين العقلي الصرف والمركب من العقلي والنقلي ولذا قال نعم لو قيل ان النقلي الصرف الخ يعني ان النقلي الصرف لا يفيد اليقين فانه لا بد من صدق المخبر وهو لا يثبت الا بالعقل والا يلزم الدور او التسلسل فافهم

قوله فصل البرهان قسمان قد عرفت ان القياس الذي يكون مقدماته يقينية هو البرهان فلا بد ان يكون حده الاوسط معطيا التصديق بثبوت الاكبر للاصغر فهو علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب والا لا يكون برهانا على ذلك الحكم فان كان مع ذلك علة لثبوت الاكبر للاصغر في نفس الامر ايضا يسمى برهان اللم لان اللمية هي العلية وهو يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا والا فهو برهان الان اذ الانية هو الثبوت وهو انما يفيد ثبوت الحكم في نفس الامر لا عليته وتفصيل المقام ان برهان اللم هو البرهان المطلق الاوسط فيه علة لوجود الاكبر للاصغر في الوجود كما انه علة له في التصديق فاما ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر على الاطلاق مع كونه علة لوجوده للاصغر كما تقول حمى زيد من عفونة الصفراء وكل حمى من عفونة الصفراء فانها تنوب غبا فحمى زيد تنوب غبا فحمى الغب معلولة لعفونة الصفراء على الاطلاق كما انها معلولة لها في وجودها لزيد او يكون علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق بل يجوز ان يكون معلولا له بحسب الوجود اذ لا يستنكر ان يكون الشيء معلولا لعلة ثم يكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة المعلول كما ان الحركة الى فوق معلول بطبيعة النار ثم انها علة للوصول الى حيزها الطبعي فيكون الحركة الى فوق مع كونها معلولة لطبيعة النار

علة لحصول الطبيعة في الجزء الطبعي فالاوسط وان كان معلولا للاكبر بحسب وجوده
في نفسه وبحسب ذاته فانه لا يمتنع ان يكون علة لوجود الاكبر للاصغر فان هذا الاعتبار
غير اعتبار الذات قال الشيخ في برهان الشفاء ربما كان الاوسط في البرهان
معلولا للاكبر بالحقيقة لكنه ليس معلول لوجود الاكبر في الاصغر بل انه وان كان
بالحقيقة معلولا للاكبر فانه يكون علة لوجود العلة في المعلول فانه لا يمتنع ان يكون
العلة امرا موجودا لشيء فيكون ذلك الشيء معلولا ثم يكون العلة بتوسط ذلك المعلول
علة لمعلول اخر فتكون هذه الواسطة معلولة في الوجود للاكبر لكنها
علة لوجود علته في معلول اخر وليس سواء ان تقول وجود الشيء
ووجود الشيء للشيء ولا تناقض ان تقول ان هذا معلول للشيء ثم تقول
لكنه علة لوجود هذا الشيء في معلول اخر فان حركة النار معلولة
مثلا لطبيعتها ثم قد تصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء التي
حصلت عنده فعملت فيه ولذلك هي التي تجعل حدا اوسط دون نفس
طبيعة النار وان طبيعة النار لا تكون علة للاحراق بذاتها الا بتوسط معلول
هو مماستها للمحترق او حركتها اليه مثلا فالشيء الذي هو علة هو علة لوجود
الاكبر مطلقا هو علة له في كل موضوع ولوجوده في كل اصغر والا فهو
علة لا لوجوده مطلقا ولكن لوجوده في موضوع ما واما العلة لوجود
الاكبر في الاصغر فليس يجب ان يكون لا محالة علة للاكبر بل ربما كانت
معلولة له على الوجه الذي قلنا انتهى واعلم ان المشهور في مثال ما كان
الاوسط معلولا للاكبر ولكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر ان يقال هذا
انسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان او يقال كل انسان حيوان و
كل حيوان جسم واورد عليه الشيخ اشكالا وقال مما اشكل اشتراك

بعضهما ان الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان جسما فانه ما لم يكن
الانسان جسما لم يكن حيوانا وكيف يكون سببا لكون الانسان حساسا
وما لم يكن الانسان حساسا لم يكن حيوانا لان الجسم والحس سببان
لوجود الحيوان فما لم يوجد الشيء لم يوجد ما يتعلق وجوده به واجاب
عنه بما محصله انه فرق بين المادة والجنس والفصل والصورة فالمادة
والصورة علتان لوجود النوع المركب فهما يتقدمان عليه وليسا محمولين
عليه وهما باعتبار كونهما جنسا وفصلا ليسا متقدمين على النوع
وجودا بل هما موجودان بوجوده ويحملان عليه فللجنس الاعلى وفصله
اعتباران احدهما اعتبارهما من جهة طباعهما والثاني اعتبارهما من جهة
ما لهما نسبة الى موضوعاتهما فاذا اعتبرناهما بالاعتبار الثاني
ثم نجد الجنس الاعلى يوجد اولا بنفسه للنوع ثم يتلوه الجنس الذي
دونه ويحمل بعده بل نجد كل ما هو على تابعا في الحمل للاسفل فانه لا يحمل
جسم على الانسان الا الجسم الذي هو الحيوان فشرط الجسم الذي
يحمل عليه ان يكون حيوانا فانما يحمل عليه الجسم اولا هو الحيوان ثم
الانسان فالحيوان علة لثبوت الجسم للانسان وان كان الجسم المحمول
على الانسان علة لوجود الحيوان ولا ينافي ذلك كون الحيوان علة لوجود الجسم
للانسان فربما وصل المعلول الى الشيء قبل علته بل الذات ما يكون سببا لوصول علته اليه
ووجودها له اذا لم يكن وجود العلة في نفسها ووجودها للذات والشيء واحدا
مثل وجود العرض في نفسه ووجوده في موضوعه فان العلة فيهما واحد وليس كذلك حال
الجسم والانسان فانه ليس وجود الجسم هو وجوده للانسان فكون الانسان
جسما معلول للحيوان وان كان وجود الحيوان في نفسه معلولا للجسم فهذا ظاهر

اندفاع ما قيل ان الاكبر اذا كان علة او جزء اللاوسط فكيف يكون محمولا
عليه متحدا معه وايضا الاكبر ذاتي للاصغر وقد ثبت عندهم ان الذاتي
لا يكون معللا لانه بين الثبوت الذي الذاتي فكيف يجعل الوسط علة لما
لا علة له ولثبوت ما هو بين الثبوت وجه الاندفاع ان الاكبر اذا كان
جنسا للاوسط كانت جنسيته باعتبار وعليته باعتبار آخر وبالجملة لا تناقض
بين كون الاكبر علة للاوسط كالجسم للحيوان وبين كونه محمولا عليه لاختلاف
الجهة فالسبب غير محمول والمحمول غير سبب وكذا لا تناقض بين كونه
محمولا على الاصغر حملا بالذات وبين كونه محمولا على الاصغر بواسطة حمله
على الاوسط وقولهم الذاتي لا يعلل معناه ان حمل الذاتي ليس بواسطة امر
خارج ولا بأس في كون حمله بواسطة ذاتي آخر فما اشتهر ان ثبوت الذاتي
للذات غير معلل اصلا ليس بشيء ولعلك قد تفطنت مما ذكر لان لا استدلال
بوجود المعلول لشيء على ان له علة ما كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف له
مؤلف برهان لمي ضرورة ان الاوسط فيه اعني المؤلف علة لثبوت
المؤلف للجسم وان كان هو في نفسه معلولا له واورد عليه بان هذا المثال
لا يطابق المثل له فان الاكبر فيه هو له مؤلف فانه المحمول على الاوسط
مؤلف فانه غير محمول على الاوسط والعلة للمؤلف انما هو المؤلف
لا له المؤلف واجاب عنه المحقق الدواني في حواشيه الجديدة
على شرح التجريد بان الاكبر في الحقيقة هو المؤلف لا له المؤلف و
لذلك غير المحقق الطوسي في شرح الاشارات بقوله ولكل مجمع
مؤلف فالحد الاوسط هو المؤلف بفتح اللام وقد يتكرر
بزيادة حرف اللام والمحمول عليه مع هذه الزيادة والمؤلف

بلبس اللازم يكون النتيجة ح قولنا كل جسم مؤلف ولا يجب تكرر الحد الاوسط
من غير زيادة ونقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج
كما مر واورد عليه بان الاوسط انما هو مفهوم المؤلف بالفتح ولكن الاكبر
انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وليس احدهما علة للاخر على تقدير ان يراد
بهما مفهومهما المتضائفان اذ لا العلية بين مصداقيهما وان قيل المراد بالمؤلف
كون الشيء ذا اجزاء يقال على هذا لا يكون الاوسط معلولا للاكبر لان المؤ
لفية ليست علة لكون الشيء ذا اجزاء وان كان الاوسط علة لثبوت
الاكبر للاصغر لان كون الشيء ذا اجزاء علة لكونه محتاجا الى المؤلف فتامل
وافاد بعض اهل التحقيق ان الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو
المؤلف او ما يساوقه لشيء على كون الشيء ذا علة او ما يؤدي مؤداه
الاولى ان لا يعد من القياسات فضلا عن ان يكون برهانا لميا او انيا
كما نص عليه الشيخ في برهان الشفاء حيث قال اعلم ان توسيط المضاف
قليل الجدوى في العلوم لان نفس علمك بان هذا اخ هو علمك بان له
اخا او يشتمل على علمك بذلك فلا يكون النتيجة اعرف من المقدمة الصغرى
فان لم يكن كذلك بل بحيث يجهل الى ان يبين ان له اخا فما تصورت نفس
قولك زيد اخ وامثال هذه الاشياء الاولى ان لا تسمى قياسات
فضلا عن ان يكون براهين وفيه ان البرهان من احد المتضائفين
يمكن على الاخر لا على وجه توسيط المضاف بل على وجه توسيط
السبب الموقع له بان يقال هذا حيوان يولد آخر من نوعه من
نطفته وكل حيوان كذلك فله ابن فهذا الحيوان له ابن فافهم
واما برهان الان وهو ما لا يكون الاوسط فيه علة لثبوت الاكبر

للاصغر في نفس الامر وفي الوجود الاكبر في نفسه بل التصديق بثبوت الاكبر للاصغر فقد يكون الحد الاوسط فيه معلولا للوجود الاكبر في الاصغر ويسمى دليلا كما تقول زيد متعفن الاخلاط لانه محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فان حمى زيد معلول لكونه متعفن الاخلاط وقد يكون مضايفا له في الوجود وقد يكون مشاركا له في معلولية ثالث كما تقول هذا المحموم قد عرض له بول ابيض خاثر في غلبة الحرارة وكل من يعرض له ذلك خيف عليه السرسام فالبول الابيض والسرسام معلولان لعلة واحدة وهي حركة الاخلاط الى ناحية الدماغ واندفاعها نحوه وليس احدهما علة للآخر ولا معلولا واعلم انه قد صرح الشيخ في برهان الشفاء ان العلم اليقيني بما له سبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه وما لا سبب له اما ان يكون بينا بنفسه او ما يوسطا عن بيانه بوجه يقيني والمراد بالعلم اليقيني العلم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ودوامه كما يظهر من كلامه في برهان الشفاء حيث قال العلم الذي هو بالحقيقة يقين هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل التصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثاني انه يقين فهو يقين غير دائم بل هو يقين وقتا ما انتهى والحاصل ان النسبة التي لها سبب في نفس الامر يعلم ضرورتها او بدوامها بمجرد تصور الموضوع والمحمول اذ ليس بين الموضوع والمحمول تناسب ذاتي ليحكم بملاحظته بعدم الانفكاك بينهما او المشاهدة والتجربة وغيرهما من اسباب العلم الضروري لا يفيد الا مجرد ثبوت احدهما للآخر لا الضرورة او الدوام فيحتاج الى وسط له اقتضاء وايجاب لتلك النسبة ومما يدل على ما قلنا ان الشيخ قد اورد على

بحيث قال ان قال قائل اذا رأينا صنعة علمنا ضرورة ان لها
ما ولم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول
على العلة واجاب عنه بما محصله ان هذا على وجهين الاول ان يكون
جزئيا كقولنا هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور والثاني ان يكون
كليا كما مر في مثال المؤلف والمؤلف والاول ليس مما يقع به اليقين الدائم
ضرورة تغير الجزئيات وتبدل احوالها واما الثاني فسنذكره في برهان اللم
المفيد لهذا اليقين فاليقين الدائمي انما يحصل من جهة الاسباب
والاستدلال على الشيء بآثاره ولوازمه وان كان مفيدا لليقين لكنه انما
يفيد مجرد اليقين بوجوده لا اليقين بضرورته او دوامه فلا يلزم عدم
قصر برهان الان كما زعم هذا وقد بقي بعد ابحاث في هذا الباب تركناها مخافة
الاطناب وما ذكرناه كاف لشرح الكتاب **قوله** القياس الجدلي اعلم
القياس الجدلي قياس مؤلف من المشهورات او المسلمات بين
المتخاصمين اي السائل والمجيب اما الاول فما يطابق الاراء اما المصلحة عامة
متعلقة بنظام احوالهم سواء كانت صادقة كقولنا العدل حسن و
الظلم قبيح او كاذبة نحو قتل السارق واجب او لرقة قلبية وهي قد تكون
صادقة نحو العفو حسن وقد تكون كاذبة كقول اهل الهند ذبح الحيوان
مذموم او لحمية سواء كانت صادقة نحو الاخ المظلوم واجب النصر
او كاذبة نحو الصديق واجب النصر ظالما كان او مظلوما او لانفعالات
خلقية او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا يظهر ان للاخلاق
والعادات دخلا عظيما في الاعتقادات فاصحاب الامزجة الشديدة
لا يستقبحون الايلام بل يستحسنونه ويلتذون به واصحاب الامزجة اللينة يستقبحون

حدبا دمن مارس مذهبا من المذاهب حقا كان او باطلا واعتاد به برهة من الزمان
فانه بمجرد اعتياده به من غير ان يلوح حقيته يجزم بصحته وان كان باطلا وببطلان
ما يخالفه وان كان حقا ولذلك ترى الناس مختلفين في العادات والرسوم
واما الثانى فهو المولف من المسلمات بين المتخاصمين وتلك المسلمات مندرجة في المسلمات
الخاصة وبناء الكلام عليها اوجب الاقناع للمتخاصمين وان لم تصلح لكونه حجة على من لا يسلمها او
والغرض من صناعة الجدل صناعة الجدل ملكة يقتدر بها على تاليف قياسات جدلية
والغرض من هذه الصناعة الزام الخصم وحفظ الراى في ذلك لان الجدلى اما مجيب يحفظ
رايا ويسمى ذلك الراى وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم واما سائل يهدم وضعا وغاية
سعيه ان يلزم فالمجيب يولف قياسات من المشهورات المطلقة والمحدودة حقا كان او
غير حق والسائل يؤلفها مما يتسلمه من المجيب مشهورا كان او غير مشهور واعلم انه كما ان
مواد الجدل مسلمات ومتسلمات فصورها ايضا ما ينتج بحسب التسليم والتسلم
قياسا كان او استقراء ولما كانت غاية الجدل هى الالزام او دفعه لا التبيين جاز وقوع
الاصناف الثلثة من القضايا اعنى الواجب والممكن والممتنع في موادها كذا في
شرح الاشارات وتفصيل هذا المبحث بما لا مزيد عليه يطلب من كتاب الشفاء
قوله القياس الخطابى الخ اعلم ان القياسات الخطابية مؤلفة من المظنونات
والمقبولات والمشهورات في بادى الراى التى تشبه المشهورات
الحقيقية حقة كانت او باطلة وتشترك الجميع في كونها مقنعة فكان موادها
هى ما يصدق بها بحسب الظن الغالب فصورها ايضا ما ينتج بحسب
الظن الغالب سواء كان قياسا او استقراء او تمثيلا منتجا كان القياس
في نواهيه او عقيما وغايتها الاقناع ولما كان الغرض من هذه الصناعة
تحصيل احكام مظنونة قانونية نافعة في المعاش والمعاد [illegible]

المستعملة مقنعة للسامعين فلا يجوز استعمال الصوادق الاولية الغير
المقنعة وان تكون مشتملة على ترهيب او ترغيب حتى ان المقدمات الغير
المشتمل عليها تعد سفسطة في هذا المقام وان تكون العبارة ظاهرة الدلالة
على المعنى ولا يخل بالمفهوم فيفوت الغرض والتفصيل مذكور في الشفاء
قوله القياس الشعري قياس الخ اعلم ان القياس الشعري مركب من
المقدمات المخيلة من حيث هي مخيلة سواء كانت مصدقة بها اولا وسواء
كانت صادقة في انفسها اولا فتتأثر النفس عنها قبضا او بسطا فان النفس
اطوع للتخييل من التصديق فاذا قيل للسهل انه خمر اشتاق الشارب اليه
وسهل عليه شربه واذا قيل العسل انه مرة تنفر الطبع عنه وكره ان يذوق عنه
مع انهما كاذبان قال الشيخ في الشفاء المخيل هو الكلام الذي يذعن له النفس
فينبسط عن امور وينقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة
ينفعل انفعالا نفسانيا غير فكري سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق
به فان كونه مصدقا به غير كونه مخيلا او غير مخيل فانه قد يصدق بقول من
الاقوال ولا ينفعل عنه فان قيل مرة اخرى وعلى هيأة اخرى لكثيرا ما يؤثر
الانفعال ولا يحدث تصديقا وربما كان المتيقن كذبه مخيلا واذا كانت
محاكاة الشيء لغيره يحرك النفس وهو كاذب فلا عجب ان يكون صفة الشيء
على ما هي عليه يحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس اطوع
للتخييل منهم للتصديق وكثير منهم اذا سمع التصديقات استنكرها و
هرب منها وللمحاكات شيء من التعجب لان الصدق المشهور كالمفروغ
عنه ولا طراوة له والصدق المجهول غير ملتفت اليه والقول الصادق اذا
خرق عن العادة وألحق به شيء يستأنس به النفس فربما افاد التصديق

والتخييل معاً وربما اشغل التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعور
به والتخييل اذعان والتصديق اذعان لكن التخييل اذعان للتعجب و
الالتذاذ بنفس القول والتصديق اذعان لأن الشيء على ما قيل فيه فالتخييل
تفعل القول لما هو عليه والتصديق تفعله القول بما القول فيه عليه أي
يلتفت الى جانب حال المقول فيه والشعر قد يقال للتعجب وحده وقد يقال
للاغراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض المدنية
هي في احد اجناس الامور الثلثة اعني المشورية والمشاجرية والمنافرية
ويشترك الخطابة والشعر في ذلك لكن الخطابة يستعمل التصديق و
الشعر التخييل والتصديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن ان يوضع انواعها
ومواضعها واما التخييلات والمحاكات فلا تحصر ولا تحد كيف والمحصور
هو المشهور او القريب منه والمشهور غير كل ذلك المستحسن فيه بل المستحسن
فيه المخترع المبتدع والامور التي تجعل القول مخيلا منها امور تتعلق بزمان
القول وعدد زمانه وهو الوزن ومنها امور تتعلق بالمسموع من القول
ومنها امور تتعلق بالمفهوم من القول ومنها امور تتردد بين المسموع و
المفهوم ثم بلغ في بيان ذلك مبلغا من الاطناب كما دابه في كتاب الشفاء تركنا
خوفا من الاملال والاسهاب قوله مشتملا على استعارات الخ اعلم ان الاستعارة
والتشبيه ايضا من المحاكات اللفظية كما صرح المحقق الطوسي وهما قد تكونان
في البسائط كالتعبير عن الوجه الحسن بالقمر وقد تكونان في المركبات كالتعبير
عن الهلال اذا كان امامه الزهرة فانها قوس ترمي بندقة فضة وقد تكونان
في الذات كالتعبير عن الثدي بالرمان وعن الوجه بالورد وقد تكونان
في الصفات كالتعبير عن فتور العين حين الكرشمة بالسكر او النوم قوله

قوله ويستحسن استعمال المخيلات الكاذبة لان الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق
كما عرفت ومداره غالبا على الاكاذيب ومن ثمة قيل احسن الشعر اكذبه
فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر
وما ينبغي له قوله ولا يشترط الوزن في الشعر اعلم ان قدماء المنطقيين
كانوا لا يعتبرون الوزن في حد الشعر ويقتصرون على التخييل فقط فالشعر
عندهم كلام مخيل والمحدثون يعتبرون معه الوزن ايضا فالشعر
عندهم كلام موزون متساوي الاركان مقفى والجمهور لا يعتبرون فيه
الا الوزن والقافية ولا يعتبرون التخييل فيه فيكون كل كلام له وزن
حقيقي وقافية شعرا سواء كان ما يفهم منه من البرهانيات او الجدليات
او الخطابيات او المغالطات او المخيلات او الهذيانات والحق ما قال
الشيخ في الشفاء ان الشعر كلام مخيل مؤلف من اقوال موزونة متساوية
وعند العرب مقفاة ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد ايقاعي
ومعنى كونها متساوية هو ان يكون كل قول منها مؤلفا من اقوال ايقاعية
فان عدد زمانه مساو لعدد زمان الاخر ومعنى كونها مقفاة هو ان يكون
الحرف الذي يختم به كل قول منها واحدة ولا نظر للمنطقي في شيء من ذلك
الا في كونه كلاما مخيلا فان الوزن ينظر فيه اما بالتحقيق والكلية فصاحب
علم الموسيقى واما بالتجربة وحسب المستعمل عند امة امة فصاحب علم
العروض والتقفية ينظر فيها صاحب علم القوافي وانما ينظر المنطقي
في الشعر من حيث هو مخيل قوله نعم يفيد حسنا ورواجا لانه ايضا
محاكاة ومن ثمه قيل ان النظم الموزون يشابه الماء في السلاسة والهواء
في اللطافة والدر المنظومة في السلك تو كل بعض المحققين جميع الاستعدا

المشتملة على القضايا المخيلة صغريات لكبريات مطويه هي ان كل من
هذا شانه يجب ان يكون محبوبا ان كان في العشقيات او مكرما ممدوحا ان
كان في المدحيات او مذموما ان كان في الهجويات وهكذا في كل باب
لينتج ان فلانا من شانه ان يكون محبوبا او ممدوحا او غير ذلك **قوله** و
الكلام الشعري الخ هذا غير مشترط فيه بالاتفاق وانما هو من العوارض **قوله** و
الاوائل من الحكماء اليونانيين كانوا احرص الناس على الشعر كان باشعارهم اقساما تخص
كل واحد منها باوزان ملحوظة معين على ما هو الغرض منه وكانوا يخصون لكل وزن
باسم ملحوظة من ذلك نوع يقال له طراغوذيا له وزن لذيذ يتضمن ذكر الاخيار
والخير والمناقب الانسانية ثم يضاف ذلك الى رئيس يراد مدحه ومنه نوع
آخر لا يخص به مدح انسان واحد او امة معينة بل الاخيار على الاطلاق و
منه نوع يذكر فيه الشرور والرذائل والاهاجي ومنه نوع يذكر فيه المشهورات و
الامثال المتعارفة في كل فن وكان منها كالجدال والحروب والحث عليها و
الغضب والضجر ولهذا انواع اخر ايضا وتمام الكلام في شرح انواعها واقسامها و
احكامها مذكور في كتاب الشفاء **قوله** وهو قياس مركب الخ قد عرفت ان الوهم
قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ بها يدرك المعاني الجزئية الموجودة
في الجزئيات كالعداوة والصداقة الجزئية ولها سلطان عظيم ومن ثم يقال
انها سلطان القوى الجسمانية ومستخدمها وهي تعارض العاقلة في اكثر القضايا
والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام المحسوسات وتوقع النفس في الغلط فحكمها
في المحسوسات صادق نحو كل جسم في جهة ولا يتركب منه السفسطة بل
الوهميات المحسوسة معتبرة في مبادي البرهان لكونه احكاما صادقة يصدقها
العقل بخلاف حكمها في المعقولات اذ يحكم عليها باحكام المحسوسات [illegible]

كاذب بالنقض لحكمه ان كل موجود مشار اليه و السفسطة يتركب عنها **قوله**
بلا ان العقل والشرع الخ يعني لو لم يرد العقل الصرف والشرع لحكم الوهم
بقي الالتباس بين الوهميات والاوليات ولا يتميز احدهما عن الاخر ابدا
ولذا ترى اكثر الناس منهمكا في الاوهام الباطلة ولا يتصور النجاة عنها
الا بتأييد من الله تعالى قال الشيخ في عيون الحكمة الفارق بين الاوليات
والوهميات وجدان التناقض في حكم الوهم دون العقل وتفصيله ان
الوهم قد يساعد على التصديق بما ينتج نقيض حكمه والعقل ليس كذلك
فعلم ان حكم الوهم كاذب مثلا تقول ما حصل في حيز وجهة لا بد وان يتميز يمينه
عن يساره وفوقه عن تحته وكلما كان كذلك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن
ليس بواجب الوجود لذاته فلو حكم بعد ذلك بان واجب الوجود لذاته يجب
ان يكون مختصا بجهة فههنا حكم الوهم بحكم ونقيضه ايضا فعلم ان حكمه
في غير المحسوس كاذب واما حكم العقل فليس كذلك فعلم انه صادق واورد
عليه الامام الرازي بانكم انما احكمتم بفساد حكم الوهم لاجل مساعدته على تسليم
مقدمة تنتج نقيض ذلك الحكم وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق الحكم العقلي
انما يتصور اذا علمنا انه لا يحكم بما ينتج نقيضه في شيء من المواد وهذا يتوقف
على ان يعرض عليه جميع المقدمات الغير المتناهية ويعلم انه لا يحكم في شيء منها
بحكم يوجب نقيض حكمه فيتوقف صحة الحكم العقلي في قضية معينة مثلا
على علم القضايا الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فكذا الفرق المبني
عليه والحق ان الوهميات لا تماثل الاوليات في القوة والجلية والا لارتفع
الامان عن البديهيات وانما يظن المساواة بينهما بحسب ظاهر الامر والبيان
المذكور كاف لازاحة هذا الظن **قوله** وهذه الصناعة الخ اعلم ان كل قياس

ينتج ما يناقض وضعا فهو تبكيت فان كان هذا القياس حقا او مشهورا كان برهانيا
او جدليا والا فهو مغالطي ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية
ومشاغبي ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات الجدلية ولا بد
فيهما من ترويج يوجب مشابهة تامة اما في مادة هذا القياس او في صورته
والآتي به غالط في نفسه لعدم تميزه بين الشيء وشبيهه او لغفلة عارضة
له ناشية من قلة التدبر والتفكر مغالط لغيره ان كان له شعور بذلك ومع
ذلك كان غرضه ان يحدث في ذهن من يخاطب به غلط وبالجملة هذه صناعة
كاذبة شبيهة بالاقيسة الحقة او المشهورة ولا ينفع هذه الصناعة لاهل الحق
نفعا بالذات بل انما ينفع لهم بالعرض من حيث ان صاحبها لا يغلط في مطالبه
ولا يغالطه غيره بتدليس وتلبيس ويقدر على ان يغالط المغالط ويرفعه بصناعته
وقد يستعمل امتحانا او عنادا اذا كان الباعث عليه الاغراض الفاسدة و
الاعتقادات الباطلة الناشية من قلة المادة وعدم تهذيب النفس
وتاديبها بالسياسات العقلية والآداب الشرعية **قوله** و
صاحب هذه الصناعة الخ قال الشيخ في الشفاء المغالطون طائفتان
سوفسطائي ومشاغبي فالسوفسطائي يرائي بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولا يكون
كذلك والثاني هو الذي يرائي بانه جدلي وانه آت بقياس من المشهورات و
ليس كذلك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه او غيره
نفسه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا وذلك لقدرته
على قوانين يميز به بين الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهو الذي اذا
فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولا وكان كاذبا امكنه اظهاره فالاول
بحسب ما يقوله والثاني بحسب ما يسمعه وقال ايضا ويشبه ان يكون

الناس بل اكثرهم بغير ما ابتلاه ليظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيما على الحقيقة
لكونه فى نفسه حكيما او لا يعتقد الناس فيه ذلك لقد رأينا وشاهدنا فى زماننا قوما هذا
وصفهم بانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها
ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهر حالهم للناس
انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه
ان ينسب الى صريح الجهل ويدعى بطلان الفلسفة من الاصل وان
ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالثلب وكتب
المنطق والتابعين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة
سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغورسيين
من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة ما فلا
جدوى فى تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمية باطلة ولا جدوى فى الحكمة
فى العاجلة واما الاجلة فلا اجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته
عن ادراك الحكمة وعاقه الكسل والدعة عنها لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين
محيصا ومن ههنا يبحث عن المغالطة التي تكون عن تعمد وربما كانت عن ضلال
انتهى **قوله** وصناعة مغالطة قال بعض المحققين المغالطة لها سبب فاعلى
هو العقل الناقص او الوهم الزائغ وسبب غائى هو شهرة عند الناس بمراعاته
وتعظيمهم اياه والنظر اليه بعين التوقير والرياسة والسبب الصورى لها هو
الكذب والخيانة فى الباطن والتشبه بذى العلماء والحكماء فى الظاهر بالكلام
المزخرف والمنطق المزور **قوله** وقال بعض المحققين يرجع الى امر واحد الخ قال
بعض المحققين ان السبب الكلى فى وقوع الغلط اهمال شرط من شرائط البرهان
او الجدل اذ كلما كان للقياس حدود متمايزة موجودة فى مقدمتيه على وجه

دوعى فيه سائر شرائطه بحسب ما تقدم عليه وكانت النتيجة مغايرة
للمقدمتين الصادقتين او المشهورتين لا جزئيتين من النتيجة كان لا شك
لا يمكن ان يتخلف عنه اذ تخلفها عن القياس انما هو لفقدان شرطها من
شرائطها وصدقها وصدقها وعدم التخلف عنه لاستجماعه جميع
شرائطه هي معتبرة فيه فلا يكون المغالطي من الاقيسة قياسا حقيقيا
بل مشبها به وكان اطلاق اسم القياس عليه كاطلاق اسم الحيوان
على صورة المنقوشة وانما قلنا ان المغالطي من الاقيسة لا يكون
قياسا حقيقة اذ اشتراك اللفظ يوجب مغايرة حدود الاقيسة وهو
يستلزم اما عدم تكرار الاوسط او كون القياس غير القياس بالنسبة
الى النتيجة واخذ ما بالعرض مقام ما بالذات يوجب عد الضروري مثلا
غير ضروري وايهام العكس يوجب عد الامور المختلفة الاحكام امورا متساوية
الاحكام كما ان اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات يوجب جعل الامور المتغايرة
في الحكم امرا واحدا ولذا عد ايهام العكس من انواعه واخذ المقدمات
الكثيرة في مقدمة واحدة يوجب اختلاف مواضع الصدق والكذب
وقس على ذلك ما عداها وبالجملة يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد
هو اختلال القياس وبالتفصيل الى امور عدمية عددها عدد الاسباب
الوجودية للقياسات الصحيحة المذكورة في ابوابها والسبب الكلي
للاختلال عدم الفرق بين الغيرين هو هو اذ مبنى الغلط اللفظي على
عدم الفرق بين المعاني المختلفة وعد كل واحد منها موضع الاخر كما ان
مبنى اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات على ذلك ايضا ومبنى تحريف القياس
على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد وعد احدهما هو الاخر ومبنى المصادرة

حمل المطلوب على عدم الفرق بين النتيجة والمقدمة وتجويز كون احدهما
هو الاخر ومبنى الغلط في الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول و
الشبيه به ومبنى الغلط في وضع ما ليس بعلة علة على عدم الفرق
بين المشاركة المقدمات والنتيجة وفي ايهام العكس على عدم الفرق
بين اللازم وملزومه وعد حكم احدهما حكم الاخر وفي اخذ المسائل
مسئلة واحدة على عدم الفرق بين نقيض الشئ وما هو شبيه به واختلال
شرائط البرهان كالمناسبة بينه وبين ما هو نتيجة وضرورية مقدماته
مثلا داخل في باب وضع ما ليس بعلة علة والكل راجع الى عدم الفرق بين
الغير وبين ما هو هو فيكون الكل امرا واحدا هو عدم التميز بين الشئ
وشبيهه ومن ثمه قيل لمبادى هذا الفن المشبهات **قوله** وينقسم الى ما
يتعلق بالالفاظ الخ قال الشيخ في الشفا بعد ما بين انه لا بد في المغالطة من ترويج
بوقعة في معرض التشبيه وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة او
كدها واكثرها وقوعا ما يكون بسبب تغليط الالفاظ باشتراكها في
حد انفرادها او لاجل تركيبها ويكون حاصل السبب في ذلك انهم تكلموا
واقاموا الاسماء في اذهانهم بدل الامور فاذا عرض في الاسماء اتفاق
حكموا بذلك على الامور مثل الحاسب الغير الماهر اذا غلط في حسبة في
عقده ظن ان حكم العدد في وجوده هو حكم عقده وكذلك اذا غالط
غيره وقد اوجب الاتفاق في الاسم سبب قوى هو ان الامور غير محدودة ولا محصورة
عند المسمين وليس احد منهم عند ما يسمى امكنه حصر جميع الامور التي يروم تسميتها
واخذ بعد ذلك لكل معنى اسما على حدة بل انما كان المحصور عنده وبالقياس اليه الاسماء
فقط فعرض من ذلك ان جوزوا الاشتراك في الاسماء اذا كانت الاسماء عنده محصورة

ولا يحتمل ان يبلغ بها تركيب بالتكثير غير متناه تعرض اشتراك امور كثيرة في لفظ واحد ووقعت المغالطة بسببه وعرض منه ما يعرض من عقد الحساب **قوله** كالغلط الواقع بسبب كون اللفظ مشتركا قال الشيخ اما مثال التبكيت المغالطي لاشتراك الاسم كمن يقول المتعلم انه يعلم او لا يعلم فان لم يعلم فليس بمتعلم وان علم فليس يحتاج الى ان يتعلم والمغالطة في هذا ان قوله يعلم يعني به انه يحصل له العلم ويعني به حصل له العلم ليس يتعلم يصدق اذا كان ليس يعلم بمعنى انه لا يحصل له العلم ويكذب اذا كان بمعنى حصل له العلم وكذلك قول قائل هل شيء من الشرور واجب او ليس بواجب فان كان واجبا فكل واجب خير فبعض الشرور خير وان كان ليس بواجب فلا يوجد البتة فان ما لا يجب له وجود ليس بموجود والمغالطة بسبب ان الواجب وجوده غير الواجب العمل به وانما يقال لهما واجب باشتراك الاسم ومفهوم الواجب الاول ان وجوده ضروري ومفهوم الواجب الاخر ان ايثاره محمود وايضا قولهم لا يخلوا اما ان يكون الذي هو قائم هو القاعد بعينه او لا يكون فان كان هو القاعد بعينه فالشيء بعينه هو قائم وقاعد وان كان غيره فليس القائم يقدر ان يكون قاعدا والمغالطة ان قولنا القائم يعني به نفس القائم من حيث هو قائم ويعني به الموضوع الذي يكون القيام وقتا ما فيه **قوله** اذا معتبر من حيث هو ناطق يعني انسان مقيد من حيث هو ناطق في المقدمتين اعني الصغرى والكبرى يقتضي كذب الصغرى وحذفه منهما يقتضي كذب الكبرى فان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليكونا صادقين اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الحد الاوسط ومنهم قولهم الغلط غلط والغلط صحيح فان اخذ موضوع الكبرى

نفظ الغلط صدقت الكبرى لكن اختلت صورة القياس لعدم تكرر الحد الاوسط وان اخذ ما يصدق عليه الغلط كانت الهيئات هيئات قياس لكن يكون الكبرى كاذبة **قوله** فنقول من المغالطات الصورية المصادرة الخ فقد زعم بعضهم ومنهم الشيخ المقتول والامام الرازي ان المصادرة على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة وقال بعضهم كالمحقق الطوسي واتباعه ان الخلل فيها راجع الى الصورة دون المادة ولعل التحقيق ما افاد العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان الخلل في المصادرة على المطلوب ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس قولا اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك **قوله** نحو الجالس في السفينة الخ قال العلامة الشيرازي المشهور فيما بينهم في اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ان يقال الجالس في السفينة متحرك وكل متحرك لا يثبت في موضع واحد فينتج المحال وهو ان الجالس فيها لا يثبت في موضع واحد والحق انه ليس من هذا الباب وانما اشتبه ذلك عليهم بوقوع لفظ العرض والذات فيه عند بيان وجه الغلط وذلك لان المقدمتين انما تصدقان اذا قلنا الجالس في السفينة متحرك بالعرض وكل متحرك بالذات لا يثبت في موضع واحد وح لا يكون الاوسط متكررا واذا جعل متكررا كان بعض المقدمات او كلها كاذبة وعلى هذا يكون الغلط من باب سوء التاليف **قوله** فان الحد الاوسط له شعر وقد عرفت فيما سبق ان الحد الاوسط لا يجب ان يكون الكلية منكررا في المقدمتين فالغلط في قولنا الانسان له شعر وكل شعر ينبت لم يلزم من عدم جعل محمول الصغرى

بتمامه موضوع الكبرى فان ذلك غير واجب بل منشأ الغلط هو جعل
ما بقي بعد حذف ما يتكرر من المقدمتين الى النتيجة هو الانسان لما
يثبت فتامل **قوله** فالغلط في هذا المثال الخ يمكن ان يقال الصغرى
مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة اي كل انسان فالموجبة
الانسان ضاحك والسالبة لا شيء غير الانسان ضاحكا فالقضية
الموجبة ينتج مع الكبرى ينتج صادقة والثانية مع الكبرى ليست على
تاليف منتج فالغلط انما نشأ من القضية الثانية والحاصل ان الصغرى
قضيتان واخذت واحدة فوقع الغلط وهذا الغلط يسمى باعتبار الحدود
سوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمة جمع المسائل في مسئلة واحدة
وباعتبار القياس وضع ما ليس بعلة علة فافهم **قوله** والسبب في الغلط
هو اهمال كلية الكبرى قال الشيخ في الفصل الخامس من اول قاطيغوريا
س الشفاء اذا حمل شيء على شيء حمل المقول على موضوع ثم حمل على ذلك
الشيء شيء آخر حمل المقول على موضوع ثم حمل على ذلك الشيء شيء آخر
حمل المقول على موضوع حتى تكون طرفان ووسط فان هذا الشيء الذي
قيل على المقول على الموضوع يقال على الشيء الذي حمل عليه المقول الاول
مثال ذلك ان الحيوان لما قيل على الانسان حمل المقول على الموضوع
وقيل الانسان على زيد وعمرو وهذا القول بعينه فان الحيوان ايضا يقال
على زيد هذا القول بعينه اذ زيد حيوان ويشترك مع الحيوان في حد
حد الحيوان يحمل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة الانسان فكل ما
يقال له انسان يقال له حيوان وزيد قيل له انسان وقد تشكك على هذا
فيقال ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان يحمل على الانسان والجنس لا يحمل على الانسان فنقول

الجنس ليس يحمل على طبيعة الحيوان حمل على فان طبيعة الحيوان ليس يحمل
ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليه الجنس حمل الكلي لكان يلزم ما يلزم من ان
يكون كل حيوان جنسا كما لما كانت طبيعة الحيوان يحمل عليها الجسم حتى
كان كل حيوان جسما كان الانسان جسما لا محالة بل ان الذي يحمل عليه
الجنسية هو طبيعة الحيوان عند ايقاع اعتبار فيها بالفعل وذلك الاعتبار
تجريدها في الذهن بحيث تصلح لايقاع الشركة فيها وايقاع هذا التجريد
فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط الذي هو طبيعة
الحيوانية فان الحيوان بما هو حيوان فقط بلا شرط تجريد او غير تجريد اعم
اعتبارا من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلك لان الحيوان بلا شرط يصلح
ان يقترن به شرط التجريد فيفرض حيوانا قد نزع عن الخواص المنوعة و
المشخصة ويصلح ان يقترن به شرط الخلط فيقترن بالخواص المنوعة و
المشخصة واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح ان يقترن به احد الشرطين
اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني
فلانه لا يجتمع مع شرط التجريد فلطبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط
الخلط اعتبار اعم ولطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبار اخص وانما يقال
عليه الجنسية اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة
لعدم مقارن مانع عن ذلك مثل فصل منوع وعوارض جزئية تشخص وانما
يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا بشرط لا خلط فلما كان الموضوع
للجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا خلط
وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشيء
الذي هو مقول على الانسان ثم الجنسية عرض في هذه الطبيعة موجودة فيها

وجود الشيء في موضوع واما الجنس فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة
اعني على ما يخصصه به الشرط المذكور ليس هو قول العرض على المعروض
بل قول المركب من العرض والمعروض على الموضوع اي ليس قول البياض
على الانسان بل قول الابيض على زيد ولو كان الشيء الذي يقال عليه
الجنس مما يقال على الانسان لم يكن يشترك الجنس بهذه الصفة من
ان يقال على الانسان [illegible] هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على
بعض الاوسط وعلى البعض الذي لا يحمل على الطرف [illegible]
وانما نقلناه مع طوله لاشتماله على فوائد نافعة في هذا المرام **قوله** و
بالضرورة ان لا يكون فقد يظن ان قولنا بالضرورة ان لا يكون وليس بالضرورة
ان يكون سواء مع ان الثاني يصدق على الممكن كقولنا ليس بالضرورة
كل انسان كاتبا دون الاول لكذب قولنا بالضرورة ليس كل انسان كاتبا
فسلب الضرورة غير ضرورة السلب فاخذ احدهما مكان الآخر خطاء
لتغايرهما لفظا ومعنى وكذا قولنا لا يلزم ان يكون ويلزم ان لا يكون لصدق
الاول على الممكن وصدق الثاني على الممتنع **قوله** فان الكلية انما تعرض
الاشياء في الذهن لانها من العوارض الذهنية التي تخصص الوجود
الذهني شرط لعروضها والقضايا التي محمولاتها الكلية ذهنيات وقد مر
نبذ من الكلام المتعلق بهذا المرام **قوله** وجه الانحلال
ان الامتناع اعتبار ذهني هذا ماخوذ مما قال العلامة الشيرازي
في شرح حكمة الاشراق ان الغلط في قولنا لو كان الشيء ممتنعا
في الخارج لكان امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الممتنع
موجودا ان الامتناع اعتبار ذهني ولا يلزم من اتصاف شيء به وجوده

الخارج ليلزم وجود المتصف به فيه وهو من باب منع اعتبار الحمل و
ثم تعلم ان الامتناع ليس من العوارض الذهنية والمحمولات العقلية
بمعنى ان يكون مصداق عروضها وحملها نحو وجود الشيء في الذهن حتى
يكون القضايا التي محمولاتها الامتناع ذهنيات بل هي حقيقيات وحمليات
غير تبتية ولعل التحقيق ما عرفت سابقا ان القضايا التي محمولاتها الامتناع
سوالب والحاصل من الممتنع في الذهن هو عنوانه لا حقيقته والعقل تصوره
بهذا العنوان ويسلب الاحكام عن معنونه فتذكر **قوله** وليست من
العوارض للوجود الظلي يعنى ان الموجود في الذهن وان كان مهية النار
مثلا لكنها موجودة بوجود ظلي وكون محلها موصوفا بها من احكامها المتعلقة
بوجودها العيني وللتحقيق ان للشئ وجودين وجود يترتب عليه الآثار ووجود
لا يترتب هي عليه والوجود الاول يقال له الوجود الخارجي وليس المراد به
الخارج عن المشاعر فان من الاشياء ما ليس لها وجود خارج المشاعر
والثاني يقال له الوجود الظلي الذهني فالشيء اذا كان موجودا في الذهن و
قائما به قياما اصيليا خارجيا على النحو الاول يكون الذهن متصفا به
وان قام قياما ظليا غير خارجي فذلك لا يوجب الاتصاف فلا يرد ما قيل ان
هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم لزوم اتصاف الذهن بالصفات
الموجودة في الخارج ولا يجدى لو تشبث بلوازم المهية كالزوجية والفردية
وبصفات المعدومات كالامتناع اذ لا وجود لها في الخارج وما قيل ان
حصول الاشياء في الذهن ليس عبارة عن القيام به بل من قبيل حصول
الشيء في الزمان والمكان فليست الحرارة والبرودة وغيرهما قائمة
بالذهن حتى يلزم كون الذهن حارا وباردا وغير ذلك

فقد عرفت في مفتتح الكتاب سخافته وتوهم بعض المدققين ان الصورة القائمة بالذهن لها اعتباران اعتبارها من حيث انها قائمة بالذهن ومكتنفة بالعوارض الذهنية واعتبارها من حيث نفس ذاتها مع قطع النظر عن قيامها بالذهن فهي بالاعتبار الاول موجودة للذهن ونعت له وبالاعتبار الثاني موجودة في نفسها وليست بموجودة للذهن ومناط اتصاف الشيء بوصف ان يكون الوصف من حيث هو موجود لذلك الشيء والحرارة من حيث هي ليست بموجودة للذهن حتى يلزم اتصاف الذهن بها بل الموجود له هي الحرارة من حيث اكتنافها بالعوارض الذهنية وهذا ليس بشيء لان حلول الفرد مستلزم لحلول الطبيعة قطعا فاذا كان الحرارة من حيث هي مكتنفة بالعوارض الذهنية وجود للذهن كان بطبيعتها ايضا وجود في الذهن فيتحقق مناط الاتصاف على انه لا يتصور وجود الطبيعة مجردة عن التشخص فلا معنى لكون وجود الوصف من حيث هو مناط الاتصاف الا كون طبيعة الوصف من حيث تحققها في ضمن فرد من الافراد مناط الاتصاف وهذا المعنى متحقق في وجود الحرارة من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية ايضا كما لا يخفى واما حديث حصول الجبل والبحر والاحراق للذهن من حصوله فيه فهو ما اورده الامام الرازي واجاب عنه المحقق الطوسي بانه لا استحالة في حصول صورة مقدار الجبل ولا يلزم انطباع الكبير في الصغير لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة للادراك او في القوة المدركة لاستحالة فيه التي لا حظ لها من الصغر والكبر من حيث ذاتها ولا احتمال ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من الجبل وذلك لا يضر لانسبة بينهما بحسب الصورة فان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية وهذا

الكلام سخيف جداً لانه اذا كان الانطباع في مادة الجسم المقدرة بمقدار الجسم فيلزم
الاستحالة قطعاً او القوة المدركة وان لم تكن متقدرة بالذات لكنها مقدرة بالعرض فيلزم
ما لزم والقول بان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة عجيب
لان التساوي بينهما انما هو في المهية لا في الصورة والحق ان الموجودات الخارجية
لا تحصل باعيانها في الاذهان بل انما يحصل صورها المحاكية لها وهي مغائرة
لذويها اما بالمهية والتشخص معاً كما هو الحق الحقيق بالقبول او بالتشخص فقط
كما هو زعم الاكثرين والاستحالة ليس الا في حصول اعيان الاجسام فيها دونها
من الامكنة والظروف واما حصول صورها واشباحها فليس بمحال فتامل
وقد بقي خبايا في هذا الباب تركناها خوف الاطناب وقد ذكرنا تحقيق هذا
المقام وتنقيحه بما لا مزيد عليه في حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة
القطبية ان شئت الخبرة عليه فارجع اليها **قوله** ومنها اخذ جزء العلة
مكان العلة سواء كان اخذ جزء العلة مكان العلة في اسناد الحكم اليه
كما يقال ان علة السمع والبصر الحيوة لا غير مع انها حيوة مع الآلات
البدنية المخصوصة فهذا تعليل الحكم بجزء علته او اخذ جزء العلة مكانها
في اسناد حصة من الحكم اليه كما اذا حمل سبعون رجلا حجراً ثقيلا سبعين
فرسخا فيظن ان الواحد منهم يحمله من تلك المسافة بنسبة الواحد الى
السبعين وذلك ليس بلازم بل قد لا يمكن للواحد ان يحركه اصلا وهذا
تعليل جزء الحكم بجزء علته **قوله** بعد ما اشتركا في الحيوانية قال
العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق انما يصح هذا اذا
كانا من نوع واحد وكان المقتضي فيهما امراً متفقاً بالمهية كما
يقال ليس الانسان بالتحيز اولى من الفرس بعد اشتراكهما

في الجسمية المقتضية للتحيز واورد عليه بان الاشتراك في الجسمية كيف
يوجب الاشتراك فيما يقتضيه وهي جنس بعيد للاجسام واجيب بان
الجسم ان اخذ بالمعنى الذي هو به جنس اعني الجوهر الذي له ابعاد ثلثة
مطلقا سواء كان مجردا ذلك ام لا بل مع شيء اخر فليس الاشتراك فيه مما
يوجب الاشتراك فيما يقتضيه وان اخذ بمعنى الجوهر الذي له ابعاد ثلثة
فقط اعني بالمعنى الذي هو به مادة لا جنس فالاشتراك فيه اشتراك
في معنى نوعي فالاتفاق فيه الاتفاق مما يلزمه ويقتضيه اذ هي بالحقيقة نوع محصل
وانما يحتاج الى مبادي الفصول في كمالاتها الثانوية فالجسمية اذا اقتضت
التحيز والتشكل وغيرهما مما يقتضيه من حيث حقيقتها النوعية وذلك يوجب
اتفاق الاجسام كلها فيه وكذلك الحيوانية اذا اقتضت شيئا بحسب ما هي
محصلة يوجب الاتفاق فيه للحيوانات وذلك كاستعداد الحركة الارادية
واما وجوب النفس في بعض الانواع فليس مما يقتضيه الحيوانية ولو كان
كذلك لاتفقت افرادها فيها **قوله** ومنشاء هذا الغلط ان البياض الخ
هذا على تقدير ان يكون المبدء جزءا من المشتق سواء كان المشتق عبارة
عن الذات والنسبة والمبدء كما هو المشهور من مذهب الجمهور او عبارة
عن المبدء والنسبة الى الذات كما هو مختار السيد المحقق قدس سره
واما على راي المحقق الدواني فالبياض عين الابيض وليس البياض
شيئا داخلا في الابيض لانه قال في حواشي شرح التجريد الابيض اذا اخذ
لا بشرط شيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر وكما ان
ان طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين وفصل وصورة باعتبارين
كذلك طبيعة العرض عرض وعرضي باعتبارين فالمشتق معنى بسيط هو المبدء

ماخوذا لا بشرط شيء وتحقيق الكلام في هذا المقام مذكور في موضعه

قوله ومن المغالطات المشهورة الخ يعني انه اذا كان المطلوب معلوما

فلا وجه لطلبه وان كان مجهولا فبم يعرف انه المطلوب حين حصوله

كعبد آبق مستتر من لا يعرفه فلو وجده فبم يعرف انه العبد الابق الذي

كان في طلبه وهذا الاشكال قد خاطب به مانن سقراط فرض عليه

قياسا واستنتج منه مطلوبا ولم يحل عقدة التشكيك كذا قال الشيخ في اوائل

برهان الشفاء وبهذا ظهر ان هذا الاشكال لا اختصاص له بالمطلوب

التصوري اصلا كما قد يتوهم **قوله** والجواب محصله انا لا نسلم ان المطلوب

اما معلوم مطلقا او مجهول مطلقا حتى يلزم تحصيل الحاصل او طلب المجهول

المطلق بل يجوز ان يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه اي من حيث

نفس حقيقته فيطلب العلم بها بالكسب كما اذا علمنا الانسان بوجه

الكاتب وبعد علمه بهذا الوجه قصدنا علم حقيقته فهو معلوم من وجه

وصالح لان يطلب حقيقته فاذا انتقلنا منه الى مباديه ثم منها اليه

حصل لنا العلم بحقيقته وصار الوجه المجهول معلوما فلا يلزم تحصيل الحاصل

ولا طلب المجهول المطلق **قوله** فنقول المدعى ثابت الخ قال بعض اهل

التحقيق هذه المغالطة ليست عامة الورود بل انما ترد على القاعدة القائلة

الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى موجبة كلية ويكفي في جوابه

ان مبناه على تساوي نقيضي المتساويين وعموم نقيض الاخص من نقيض

الاعم وانه مخصوص بما سوى نقائض الامور العامة او على الترتيب المذكور من

والسر فيه ان بطلان عكس النقيض المذكور انما يستلزم بطلان النتيجة الموجب لبطلان

احدى مقدمتي القياس لا بطلان نقيض المدعى حتى يثبت المدعى

قوله كيف والشيئان في الاصل والعكس الخ يعني انه لابد ان يكون الشيء في الاصل والعكس ماخوذا على نحو واحد والشيء الذي اخذ في الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا خاص اذ هو في قوة قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا فلا بد من ان يوخذ في العكس ايضا كذلك فيكون معناه كلما لم يكن نقيض المدعي ثابتا كان المدعي ثابتا وهذا صادق ومنشاء الغلط انه اخذ الشيء في الاصل على وجه العموم وفي العكس على وجه الخصوص واورد على هذا الجواب تارة بانا نضم مقدمة صادقة الى العكس الذي سلمه المجيب فينتج المقدمة التي انكرها بان نقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء اي النقيض ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان المدعى ثابتا فينتج كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف واجيب عنه بمنع كلية الكبرى فان من جملة تقادير عدم ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشياء كما يحكم به الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعي ثابتا وتحقيقه ان ثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه مسلم وتقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء ليس من التقادير الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعى عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير وتارة بان الشيء الماخوذ في الاصل عام وثبوت الاعم عند ثبوت الاخص فيجب ان يكون في العكس كذلك ولا يخفى على المتامل فتامل ومن مجيب يجيب يعني انا لا نسلم بطلان عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال والمحال جاز ان يستلزم محالا اخر واورد عليه بان استلزام المحال محال وان كان امر تجويز الكن قد يجزم العقل بعدم الاستلزام

بواسطة قضية اخرى كما تجري بها ولا يستلزمه بواسطة مقدمة اخرى
ونحن نجزم في المقدمة القائلة كلما ثبت المدعى ثبت شيء من الاشياء
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت
المدعى او الى قولنا ليس البتة اذا لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى
وهذا العكس مجزوم مع الجزم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق قولنا
كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا واجيب عنه بأن عدم ثبوت شيء
من الاشياء ملزوم لارتفاع النقيضين اعني المدعى ونقيضه وهو مستلزم لاجتماع
النقيضين فيكون عدم ثبوت شيء من الاشياء ملزوما لمجموع ثبوت المدعى
ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما وهو ثبوت المدعى فيصدق العكس قطعا
وما قال المورد ونحن نجزم الخ فقيه ان حكمه على طور القدماء لزومية
موجبة مثل العكس المتقدم لكنه تنافي بينهما نعم عكسه على طريق المتاخرين
نقيض العكس المتقدم لكن لا اعتداد به فتامل وههنا كلام طويل ذكره
يوجب الاطناب **قوله** كان القياس ايضا غير برهاني بل يكون اما جدلا
او خطابة او شعرا **قوله** وينبغي ان يعلم الخ اعلم انهم قالوا ان الموضوع
وذاتياته تكون مفروغة عنها في العلم واستدل عليه صاحب المحاكمات
بان اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة في هذا العلم لان الموضوع
ما يطلب له عراض ذاتية وما لم يعلم وجوده استحال ان يطلب له ثبوت
شيء ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض الذاتية واثبات الاعراض يتوقف
على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة من
المسائل توقف الشيء على نفسه واورد عليه بان فرعية ثبوت الشيء للشيء
على ثبوت المثبت له ممنوعا انما اللازم الاستلزام وفيه ان المقصود ان التصديق

بالهلية البسيطة مقدم على التصديق بالهلية المركبة فلا توقف لهذا
على فرعية ثبوت الشيء للشيء كما لا يخفى **قوله** والمبادي ما يتوقف عليه
المسائل اعلم ان لكل واحد من العلوم النظرية مبادي وموضوع ومسائل
فالمبادي اما تصورية وهي الحدود لموضوعات المسائل او عوارضها الذاتية
وهي قسمان احدهما امور لا ينفع في العلوم الا حده فقط كحدود الاعراض الذاتية
المطلوبة من الفن اذ هليتها من المسائل وثانيهما ما يوضع فيه حده وهليته
البسيطة كموضوع العلم وما يدخل فيه من الاجزاء اذ ما لم يتصور الموضوع بماهيته
تحقيقية المتوقفة على هليته البسيطة لم يمكن ان يبحث عنه واما تصديقية
وهي المقدمات التي تؤلف منها قياسات ذلك العلم اي المقدمات التي تذكر
في تلك القياسات بالفعل وهي اما بديهية غير محتاجة الى برهان وعلة
لا في هذا العلم ولا في علم آخر سواء كانت مبادي للعلوم كلها كقولنا ان النفي
والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او لبعض منها كالكثير من الاوليات والمجربات
ويسمى تلك المبادي علوما متعارفة او نظرية لا يبرهن عليها في تلك الصناعة
اما لجلالة شانها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منها او لدنوها
عن ان يبرهن في ذلك العلم بل في علم دونه فيلزم تسليمها سواء كان مع
استنكار ان كان للمتعلم راي يخالفه بالفعل او بالقوة او لا ونسمي هذه
المبادي مصادرات واصولا موضوعة وقال بعضهم ان هذه المبادي
ان كانت مقبولة للمتعلم بسهولة فهي اصول موضوعة كقولنا في الهندسة
الدائرة موجودة مثلا وان لم تكن مقبولة كذلك فهي مصادرات ولما كان
اذهان الاشخاص متفاوتة في الرد والقبول جاز ان يكون مقدمة واحدة اصولا
موضوعة بالنسبة الى شخص ومصادرة بالنسبة الى شخص آخر بلا استنكار وعدمه

وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية له او لنوعه او لنوع عرضه
الذاتي كما مر هنا مفصلا والمسائل ما يطلب البرهان عليها ان لم تكن بينة وتفصيل
الكلام في هذا المقام مذكور في برهان الشفاء **قوله** احدها الغرض اعني العلة
الغائية اعلم ان هذه اربعة الفاظ متقاربة المعنى الغاية والفائدة والغرض
والعلة الغائية اما الاولان فمتحدان ذاتا متغايران اعتبارا بان الاول من حيث
انه على طرف الفعل والثاني من حيث الترتب عليه ولا يلاحظ في شيء منهما
كونه باعثا للفاعل على الفعل اما الاخيران فيلاحظ فيهما الباعثية وبين الاتحاد
بالذات والتغاير بالاعتبار مثل الاولين اذ الاول بالقياس الى الفاعل والثاني
بالقياس الى الفعل فان التاديب علة غائية للضرب وغرض للضارب **قوله**
وهي التقسيم والتحليل الخ التقسيم عبارة عن التكثير من فوق الى الاسفل كتقسيم
الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والذاتي الى الجنس والنوع والفصل و
العرض الى الخاصة والعرض العام والتحليل هو التكثير من السفل الى فوق و
التحديد فعل الحد وهو ما يدل على الشيء بما به قوامه دلالة مفصلة والبرهان
طريق موثوق به موصل الى الوقوف على الحق هذا ما تيسر لهذا العبد الضعيف
المفتاق الى رحمة ربه الهادي محمد عبد الحق الخيرآبادي عامله الله بفضله الدائم
في الفوائد المباركة في شرح الكتاب والحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على رسوله
محمد خير الانام وعلى آله الكرام واصحابه العظام تعاقب الضياء والظلام مر
الليالي والايام ٩

هذا الكتاب لاجواب حسب الارشاد فيض بنياد نواب معلی القاب سکندر شوکت دارا شان عرش
ایوان اغستارج دوران افضل ارباب همم معدن جود و سخا مصدر عدل و انصاف مرجع خلق خدا
مبدء الطاف و کرم صاحب سیف و قلم خسرو دوهر فریدون فر و جمشید حشم فارس میدان بهادر محمد کلب علیخان بهادر
دام اقباله و اجلاله طبع گردید